

# 도덕경

**노자 저 | 이석명 역** 도가(道家)의 깊고 깊은 지혜를 갈무리한 대표 경전, 노자(老子)가 남긴 81장, 5000자의 함축적 시어(詩語)를 통해 세상 만물의 진리를 통찰한다. 시적 운율로 한글의 아름다움을 살린 유려한 문장이 돋보이는 번역본이다. 왕필주, 하상공주 등 고급의 주석들과 백서본, 광점본 등 다양한 《도덕경(道德經)》을 두루 살핀 종합적 해설을 한 권에 담았다.



# 도덕경

\*본 문서에 대한 저작권은 사단법인 올जे에 있으며, 이 문서의 전체 또는 일부에 대하여 상업적 이익을 목적으로 하는 무단 복제 및 배포를 금합니다.

copyright © 2012 Olje All Rights Reserved

## 올재의 꿈

올재는 지혜 나눔을 위해 2011년 9월 설립된 비영리 사단법인입니다. 예술과 문화 속에 담긴 지식과 교양을 널리 소개하고 향유함으로써, 격변하는 세상의 지향점을 찾고, 올바르게 창의적인 교육의 기틀을 마련하는 것이 올재의 꿈입니다. 특히 올재는 인문고전이나 문화예술을 접할 기회가 많지 않은 소외계층과 저소득층 청소년들을 위해 다양한 지혜 나눔의 계기와 기회를 마련하고자 합니다. 올재의 첫 번째 지혜 나눔은 인문고전입니다. <올재 클래식스>는 최고 수준의 번역본을 부담 없는 가격에 보급합니다. 각 종당 5천 권을 발행하며 4천 권은 교보문고에서 6개월간 한정 판매합니다. 미판매된 도서와 발행 부수의 20%는 복지시설, 교도소, 저소득층 등에 무료 기증합니다. 출간한 번역본은 일정 기간 후 올재 인터넷 홈페이지([www.olje.or.kr](http://www.olje.or.kr))에 게시합니다.

Share the wisdom. Change the world.



## 올재의 벗

〈올재 클래식스〉《도덕경》의 저술 및 발행에 소요되는 비용 전액은 〈올재 클래식스〉의 지혜 나눔 취지에 적극 공감한 현대자동차의 도움으로 마련됐습니다. 도움을 주신 현대자동차에 깊은 감사의 마음을 전합니다. 국내 최대의 서점 교보문고는 〈올재 클래식스〉의 유통 지원을, (주)헤럴드는 출판인쇄를 도와주셨습니다. 표지 제호를 재능 기부해 주신 강병인캘리그라피연구소 술통 대표 강병인님께 감사드립니다. 귀한 번역본을 올재에서 펴낼 수 있도록 허락해 주신 이석명님께도 감사를 전합니다.

〈올재 클래식스〉출간이 전국 곳곳에 인문고전 나눔으로 뜨겁게 이어지길 바랍니다. 올재의 첫 번째 지혜 나눔 〈올재 클래식스〉출간에 많은 격려와 박수를 보내주신 벗들께 다시 한번 감사를 전합니다.

정기 후원과 일반 후원으로 올재의 지혜 나눔에 참여하세요.

올재의 벗들이 심은 작은 흙씨가 전국 곳곳에 인문고전의 꽃으로 피어납니다.

### 올재 후원함 | 예금주 사단법인 올재

국민은행 023501-04-184681

농협은행 301-0100-8607-71

신한은행 100-027-966986

우리은행 1005-401-996902

하나은행 162-910013-46904

### 후원 문의처 | 올재 사무국

☎ 02)720-8278 🌐 [www.olje.or.kr](http://www.olje.or.kr) ✉ [olje@classics@olje.or.kr](mailto:olje@classics@olje.or.kr)

📧 @olje@classics 📘 [www.facebook.com/olje@classics](https://www.facebook.com/olje@classics)

### 지혜 나눔을 함께한 벗들



## 노자는 어떤 사람이고, 《도덕경》은 어떤 책인가?

### 1. 노자는 누구인가?

노자는 이미 몇천 년 전의 인물이고, 또 실제로 존재했는지도 알 수 없는 하나의 전설적인 사람이다. 혹 실존했다 할지라도 워낙 신비로운 삶을 살다 간 인물이기 때문에 그의 생애나 사상을 자세히 알기 쉽지 않다. 현재 우리가 노자의 행적에 관해 알 수 있는 자료는 매우 드물며, 단지 사마천의 《사기(史記)》〈노자한비열전(老子韓非列傳)〉 정도에 의존할 수 있을 뿐이다. 우선 《사기》에는 노자의 출생과 삶의 행적에 관해 다음과 같이 기록하고 있다.

노자는 초(楚)나라 고현(苦縣) 여향(厲鄉) 곡인리(曲仁里) 사람이다. 성은 이(李)씨이고 이름은 이(耳)이며 자는 담(聃)이다. 주(周)나라 수장실(守藏室)의 관리였다.<sup>1</sup>

우선 노자는 옛 초나라 지역의 사람이었다는 사실을 알 수 있다. 구체적으로는 고현 여향 곡인리라고 하는데, 오늘날의 위치로는 안휘성 녹읍(鹿邑)으로 추정된다. 초나라는 시대에 따라 그 영역을 조금씩 달리하고 있지만, 대체적으로 중국 황하 이남의 남방 지역에 자리 잡고 있었다. 고대 중국은 황하의 물줄기를 기점으로 남방문화와 북방문화로 구분된다. 북방 지역은 평원지대가 넓게 펼쳐져 있지만 땅이 메마르고 건조해 농사가 잘 되지 않았다. 때문에 사람들의 삶은 여유가 없었으며, 이러한 환경 속에서는 엄격한 사회질서가 요구되었다. 반면에 노자가 살았던 남방 지역은 비가 자주 내려 벼농사가 잘 되었고 물산이 풍부하였다. 때문에 사람들의 삶은 비교적 넉넉하였고 엄격한 사회질서에 매이기보다는 자유분방한 생활을 더 좋아하였다. 이러한 지리적·환경적 조건이 유가와 도가의 성격을 갈라놓고 있다고 할 수 있다.

1 “老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也，姓李氏，名耳，字聃，周守藏室之史也。”

《사기》의 기록에 근거하면 노자의 본래 이름은 이이(李耳)가 된다. 태어날 때 귀가 길게 늘어져 있어서 ‘이(耳)’라는 이름을 지어 주었다는 전설이 전해진다. 그러면 이이(李耳)가 왜 ‘노자’가 되었을까?

중국 고대의 위대한 사상가들인 공자나 맹자 또는 장자나 묵자는 모두 그들의 본래 성에 따라 붙여진 이름들이다. 따라서 노자는 본래 ‘이자(李子)’로 불려졌어야 했다. 이 점에 대해서는 여러 가지 설이 전해진다. 그 중 하나는 노자가 조로증(早老症)에 걸렸다는 주장이다. 노자는 태어날 때부터 이미 그 얼굴 모습이 마치 노인처럼 주름이 쪼글쪼글했다거나, 또는 태어난 갓난아기의 머리가 이미 하얗게 세어 있었다는 전설이 있다. 마치 피츠제럴드의 소설 《벤자민 버튼의 시간은 거꾸로 간다》의 주인공 벤자민처럼 말이다. 그래서 노자의 부모가 아이에게 ‘늙은이’라는 의미의 ‘노자’라는 이름을 붙여 주었다는 것이다. 그러나 이런 주장은 그야말로 하나의 전설에 불과한 이야기다. 보다 타당성 있는 설은, ‘노자’라는 말은 본래 지혜롭고 현명한 노인에 대한 존칭이었다는 주장이다. 동양의 전통사회에서 ‘노인’은 지혜로운 사람을 상징한다. 오랜 세월을 살아오면서 다양한 경험을 한 사람은 당연히 많은 삶의 지혜를 터득하였을 것으로 보는 관점이다. 어쩌면 ‘노자’는 특정한 시대에 살았던 한 인물을 가리키는 이름이었다기보다는, 인생의 의미를 터득한 모든 현명한 늙은이를 가리키는 보통명사였을 수도 있다.

한편 노자가 주나라에서 수장실의 관리를 지냈다고 하는데, 여기서 말하는 ‘수장실’은 오늘날로 말하자면 국립도서관 정도로 보면 된다. 고대에 책은 매우 귀한 물건이었고 왕이나 귀족들만 접할 수 있었다. 따라서 국가의 수장실을 맡아 관리하는 사람은 평범한 사람일 수는 없고, 학식이 매우 높고 사람들의 존경을 받는 현자였을 것이다. 이렇게 볼 때 노자는 당시 높은 학식과 지혜로운 현인으로 존경받은 이로, 주나라 왕실의 국립도서관을 책임지고 있던 사람이었을 것이다.

노자가 당시 사람들의 지극한 존경을 받고 있었다는 점은 공자가 노자를 찾아가 예(禮)를 물었다는 일화에서도 확인할 수 있다. 이 일에 대해 《사기》에서는 다음과 같이 기록하고 있다.

공자가 주나라에 가서 노자에게 예에 관해 물었다. 노자가 대답하였다. “그대가 말하는 것은 그 사람이나 그 빠나 이미 모두 썩어 사라졌고 단지 그 말만 남아 있을 뿐이다... 내가 듣건대, 훌륭한 상인은 좋은 물건은 깊이 감추어 마치 없는 것처럼 하고, 덕이 높은 군자는 그 용모가 마치 어리석은 사람처럼 처신한다고 하였소. 그대의 교만한 기색과 많은 욕심을 버리도록 하게...” 공자가 돌아가 제자들에게 말하였다. “새는 날아다니고 물고기는 헤엄치며 짐승은 달린다는 사실을 나는 안다. 달리는 것은 밧으로 잡을 수 있고, 헤엄치는 것은 낚시로 낚을 수 있고, 나는 것은 주살로 잡을 수 있다. 그러나 바람과 구름을 타고 하늘로 날아오르는 용에 있어서는 나는 어떻게 해야 할지 알 수가 없다. 오늘 노자를 보니 바로 용과 같았다!”<sup>2</sup>

공자가 노자를 찾아가 가르침을 받았다는 얘기는 어쩌면 도가 계통의 사람들이 지어낸 이야기일 수도 있다. 그러나 분명한 것은 사마천이 살던 한대 초기에 이런 이야기가 널리 퍼돌고 있었다는 점이다. 당시 사람들은 춘추시대 말기에 노자라는 지혜로운 노인이 있었고, 당대의 석학 공자가 그를 찾아가 가르침을 청했다고 생각했다.

공자는 자신의 철학이 천하의 혼란함을 극복할 수 있다고 믿었던 정치 지망생이었다. 그래서 30년 동안 천하의 수많은 제후들을 찾아다니면서 자신을 등용해줄 것을 요청하고 다녔다. 그러나 찾아가는 곳마다 상좌집 개처럼 문전박대당하기 일쑤였다. 노자가 볼 때 이러한 공자의 모습이 세상모르고 날뛰는 교만한 젊은이의 모습으로 비쳤을 것이다. 그래서 세상을 구원하겠다고 나서기에 앞서 너 자신부터 닦는데 힘쓰라고 충고하였을 것이다. 어쨌든 혈기왕성한 기개를 지니고 있던 공자도 노자를 만나보고 나서는 한풀 꺾였던 모양이다. 그리고 공자가 본 노자는 한 마리 용과 같은 존재였다. 동양에서 용은 변화무쌍한 신비로운 존재의 상징이다. 노자는 공자와 같은 높은 식견을 지닌 사람도 그 깊이를 알 수 없는 신비로운 인물이

2 “孔子適周，將問禮於老子。老子曰：‘子所言者，其人與骨皆已朽矣，獨其言在耳。…吾聞之，良賈深藏若虛，君子盛德，容貌若愚。去子之驕氣與多欲。’”孔子去，謂弟子曰：‘鳥，吾知其能飛；魚，吾知其能游；獸，吾知其能走。走者可以爲罔，游者可以爲綸，飛者可以爲矰。至於龍吾不能知，其乘風雲而上天。吾今日見老子，其猶龍邪!’”

었다는 평가다.

노자의 신비성은 여기에 그치지 않는다. 노자는 양생의 도를 닦아 160여 세 또는 200여 세를 살았다 전해지기도 한다. 이러한 전설 때문에 후대에 노자는 장생불사를 추구하는 도교의 교조로 받아들여 신격화되기도 한다.

## 2. 《도덕경》은 어떤 책인가?

《도덕경(道德經)》은 《노자》로 불려지기도 한다. 이 책은 동한(東漢) 시대에 도교에서 경전으로 승격된 이후 《노자》보다는 《도덕경》으로 더 많이 불려졌다. 도교 교도들은 《노자도덕진경(老子道德真經)》이라는 거창한 이름으로 부르기도 한다. 그러면 현재 우리가 읽고 있는 《도덕경》은 춘추시대에 공자와 동시대에 살았다고 하는 그 노자가 남긴 책인가? 아니면 후대 사람들이 노자의 이름을 빌려 쓴 책인가? 그것도 아니면 어떤 현자가 남긴 말이나 책이 오랜 세월을 거치면서 점진적으로 변화 발전된 결과물인가? 사마천의 《사기》에서는 《도덕경》의 연원에 대해 다음과 같이 말한다.

노자는 도덕을 닦았으며, 그의 학문은 자신을 감추고 이름을 드러내지 않는 것을 중시하였다. 주나라에 오래 머물다가 주나라가 쇠망해 가는 조짐을 보이자 마침내 떠나갔다. 함곡관(函谷關)에 이르자 그곳을 지키던 수문장 윤희(尹喜)가 말하였다. “선생이 은둔하려 하시는 것 같은데, 저를 위해 글을 남겨주시길 간청합니다.” 이에 노자는 마침내 도덕(道德)의 의미에 대해 말하는 상하 두 편 5천여 자의 글을 남기고 떠났으니, 이후 아무도 그의 종적을 알지 못한다.<sup>3</sup>

3 “老子脩道德，其學以自隱無名為務。居周久之，見周之衰，迺遂去。至關，關令尹喜曰：‘子將隱矣，彊為我著書。’於是老子迺著書上下篇，言道德之意五千餘言而去，莫知其所終。”



주나라의 국립도서관장을 맡고 있던 노자라는 이가 국운이 기우는 조짐을 보고 멀리 변방 밖으로 은둔하려고 가던 길에 윤희라는 국경지기에게 붙들려 5천여 글자의 책을 남겼다는 것이다. 현재의 《도덕경》에 담겨 있는 글자 수를 헤아려 보면 대략 5천 자에 가깝다. 그래서 1990년대 초까지만 하더라도 다수의 전통주의자들은 현재의 《도덕경》을 함곡관을 넘어 은둔하던 그 노자가 남긴 그 책으로 믿어 의심치 않았다. 비록 전해오는 과정에 일부 글자가 누락되거나 잘못 전해진 글자가 있을 가능성은 인정하지만, 그 대략적인 내용은 함곡관의 노자가 남긴 그 5천여 글자의 책에서 크게 벗어나지 않는다고 생각하였다. 1973년 중국의 남쪽 장사(長沙) 마왕퇴(馬王堆) 지역에 있던 한(漢)나라 시대의 묘에서 비단 폭에 쓰여진 백서(帛書) 《도덕경》이 발견될 때도 이런 생각은 크게 흔들리지 않았다. 백서 《도덕경》을 현행본 《도덕경》과 비교해 볼 때 단지 기존의 ‘도덕경(道德經)’ 체제가 ‘덕도경(德道經)’ 체제로 그 순서가 뒤바뀌어 있기는 했지만 그 대체적인 내용에서는 큰 차이가 없었기 때문이다.

그러나 1993년 호북(湖北) 형문시(荊門市) 광점촌(郭店村)에서 새로운 노자 판본이 발견되면서 기존의 관점이 크게 흔들리기 시작하였다. 광점촌에서 고대 초(楚)나라 시대의 고분이 발굴되었는데, 그곳에서 죽간, 즉 대나무 조각 위에 쓰여진 《도덕경》이 나왔다. 그런데 죽간 《도덕경》은 기존의 《도덕경》과 비교해 볼 때 많은 차이가 있었다. 첫째, 분량상으로 보면 죽간 《도덕경》은 백서 《도덕경》이나 현행 《도덕경》의 3분의 1 정도 밖에 되지 않는다. 둘째, 문자의 추가 현상이 보인다. 즉 현행 《도덕경》에는 죽간 《도덕경》의 문구를 바탕으로 새롭게 추가된 문자들이 많이 보인다. 일부 문자가 부분적으로 추가된 경우뿐만 아니라, 아예 새로운 문자가 만들어져 기존 문구의 앞에 또는 뒤에 덧붙여 있는 형태가 종종 보인다. 셋째, 어순의 차이가 보인다. 죽간 《도덕경》의 배열 순서는 현행 《도덕경》과 많은 차이가 있다. 그 외에도 전사(傳寫)의 오류, 주문(注文)의 경문화, 문장의 세련화 등 많은 차이점들이 발견된다.

이상과 같은 여러 차이점들을 비교 분석해 볼 때, 현행 《도덕경》은 어느 한 시기에 한 사람의 저자에 의해 만들어진 문헌으로 보기 힘들다. 다시 말해 《사기》에 기록

된 것처럼 춘추시대 말기에 살았던 노자가 함곡관의 수문장 윤희에게 남긴 그 문헌으로 보기 힘들다는 말이다. 그러면 현재 우리가 읽는 《도덕경》은 언제 어떤 과정을 통해 만들어졌을까? 현행본과 같은 형태의 《도덕경》의 성립을 어떻게 이해해야 할까? 그것은 아마도 ‘흐름’의 형태로 이해하는 게 보다 합리적인 것 같다. 산골짜기의 작은 샘에서 가느다란 물줄기가 생겨나고, 여러 물줄기들이 흘러 내려 시냇물을 이루며, 시냇물들이 모이고 모여 결국 큰 강과 바다를 이루듯이, 《도덕경》의 성립도 아마 그런 과정들을 거쳤을 것이다. 초기에 어떤 조야하고 소박한 형태의 《도덕경》이 있었을 것이다. 그 초기의 《도덕경》은 어쩌면 《사기》에서 언급하는 그 노자가 남긴 책의 일부일 수도 있다. 시간이 흐르고 시대가 변함에 따라 그것은 조금씩 변화 발전해 왔을 것이고, 그 과정 속에서 개조·추가·세련화 등과 같은 다양한 현상들이 나타났을 것이다. 그리고 이러한 변화 발전의 과정은 전국 말기나 한대 초기에 마무리되어 현행 《도덕경》과 거의 비슷한 형태의 책이 완성되어 현재까지 전해지고 있는 것으로 추정된다.<sup>4</sup>

4 이상의 내용은 필자의 기존 저서 《노자, 비움과 낮춤의 철학》에서 발췌하였다.

## 차례

노자는 어떤 사람이고, 《도덕경》은 어떤 책인가?	5
1장   도라고 말할 수 있는 도는 참된 도가 아니다	14
2장   아름다움은 곧 추함일 수 있다	18
3장   잔재주 부리는 사람 받들지 말라	22
4장   도는 텅 빈 그릇과 같다	28
5장   천지는 편애하지 않는다	32
6장   계곡의 신은 죽지 않는다	37
7장   천지가 영원할 수 있는 까닭은?	40
8장   선한 사람은 마치 물과 같다	43
9장   공이 이루어지면 물러나라	47
10장   혼과 백을 하나로 끌어안아 떨어지지 않게 하라	50
11장   무(無)에 유(有)의 쓰임이 있다	55
12장   현란한 색은 눈을 멀게 한다	58
13장   충애나 모욕이나 꺾꽂이 놀란 듯이 하라	61
14장   도는 볼 수도 들을 수도 없다	65
15장   훌륭한 지도자는 그 깊이를 알 수 없다	71
16장   철저히 비우고 참된 고요함 지키라	77
17장   최고의 지도자는 단지 그 존재만을 안다	83
18장   도가 사라지자 인의가 생겨났다	88
19장   소박함을 보존하라	91
20장   학문을 끊으면 근심이 없다	96
21장   참된 지도자는 오직 도만 따른다	101
22장   굽히면 온전해진다	105
23장   소나기는 하루 종일 내리지 못한다	109
24장   발꿈치를 들고는 오래 설 수 없다	113
25장   천지자연을 본받아야 한다	116
26장   지도자는 가벼이 움직이지 않는다	122
27장   성인은 버리는 사람이 없다	125
28장   영예를 알고 욕됨을 지키면 세상의 주인이 된다	132
29장   천하는 억지로 취할 수 없다	137
30장   군대가 머문 자리에는 가시나무만 생겨난다	140

31장   병기는 상서롭지 않은 물건이다	144
32장   도를 지키고 있으면 세상 사람들이 몰려온다	149
33장   스스로 아는 사람이야말로 참으로 밝다	153
34장   위대하다 여기지 않기 때문에 위대하다	157
35장   도는 담백하여 아무런 맛이 없다	160
36장   상대를 약하게 하려거든 우선 강하게 만들라	163
37장   도를 지키고 있으면 백성은 저절로 변화된다	167
38장   덕 있는 사람은 덕을 내세우지 않는다	171
39장   옛날에 '하나'를 얻음이 있었다	179
40장   되돌아감이 도의 움직임이다	184
41장   어리석은 사람은 도를 들으면 비웃는다	188
42장   도는 하나를 낳고, 하나는 둘을 낳으며	193
43장   부드러움이 강함을 이긴다	198
44장   만족할 줄 알면 위태롭지 않다	202
45장   크게 이루어진 것은 모자란 듯하다	206
46장   만족할 줄 아는 만족이 참된 만족이다	210
47장   문밖을 나서지 않아도 세상을 안다	215
48장   도에 힘쓰는 사람은 날마다 털어낸다	218
49장   성인은 백성의 마음으로 제 마음을 삼는다	221
50장   나오는 것이 삶이고 들어가는 것이 죽음이다	226
51장   도는 낳아 주지만 소유하지 않는다	233
52장   '자식'을 알고 '어미'를 지키면 평생 위태롭지 않다	236
53장   백성의 삶을 피폐시키는 지도자는 도둑의 우두머리다	241
54장   잘 세운 것은 뽑히지 않는다	244
55장   덕이 두터운 사람은 갓난아이와 같다	248
56장   아는 사람은 말하지 않는다	253
57장   무사(無事)로 천하를 얻는다	258
58장   화에 복이 깃들어 있고, 복에 화가 숨어 있다	264
59장   아낌이 우선이다	269
60장   다스림은 작은 생선을 요리하듯이 해야 한다	272
61장   큰 나라는 낮추어야 한다	275
62장   도는 만물의 보금자리다	278
63장   원한은 덕으로 갚으라	282
64장   어지러워지기 전에 다스리라	286
65장   백성을 순박하게 만들라	291
66장   바다는 낮은 곳에 머물으로써 물의 왕이 된다	295
67장   내게는 세 가지 보물이 있으니	298
68장   잘 싸우는 사람은 성내지 않는다	305

69장   적을 가볍게 여기는 것보다 더 큰 화는 없다.....	307
70장   내 말은 쉽지만 아무도 이해하지 못한다.....	310
71장   병을 병으로 알면 병이 아니다.....	313
72장   백성을 압박하지 말라.....	315
73장   하늘 그물은 영성하지만 놓치는 게 없다.....	319
74장   백성이 죽음조차 두려워하지 않게 되면.....	323
75장   백성이 굶주리는 것은 세금이 많기 때문이다.....	326
76장   강하면 부러진다.....	329
77장   하늘의 도는 털어내고 보태준다.....	332
78장   약한 것이 강한 것을 이긴다.....	335
79장   큰 원한은 화해해도 양금이 남는다.....	338
80장   국가의 규모를 작게 하고 백성의 수를 적게 하라.....	342
81장   번지르르한 말은 미덥지 않다.....	346

## 1장 | 도라고 말할 수 있는 도는 참된 도가 아니다

‘도’라고 말할 수 있는 도는 참된 도가 아니고  
‘무엇’으로 불리어지는 이름은 참된 이름이 아니네.

천지가 처음 시작될 때는 아무런 이름이 없었지만  
온갖 사물들이 생겨나면서 이름도 만들어지게 되었네.

욕심이 없는 상태에서는 늘 도의 신비를 보게 되고  
욕심이 있는 상태에서는 늘 도의 껍데기를 보게 되네.

이 둘은 한 곳에서 나와 이름만 달리하는 것이니  
모두 현묘하다 이르네.

도는 현묘하고도 또 현묘하니  
온갖 미묘한 것들이 들고나는 문이네.

道可道, 非常道  
名可名, 非常名.

無名, 天地之始  
有名, 萬物之母.

故常無欲, 以觀其妙  
常有欲, 以觀其徼.  
此兩者, 同出而異名,

同謂之玄。  
玄之又玄  
衆妙之門。

[해설]

도(道)는 언어로 표현될 수 없다. 도는 언어를 초월한 그 무엇이다. 이는 곧 언어의 한계성을 지적하는 말이기도 하다.

언어는 사물을 고정하고 규정하는 성향이 있다. 즉 언어는 사물을 있는 그대로 드러내지 못하고, 사물을 일정한 형태로 평면화시키고 대상화시킨다. 그 결과 언어를 통과한 사물은 본래의 생기발랄함을 잃고 뻣뻣하게 굳은 고목이나 싸늘하게 식은 재와 같이 되어 버린다. 흐르는 냇물을 가두어 두면 더 이상 냇물이 아니듯이, 도를 언어에 가두어 두면 더 이상 늘 그러한 참된 도가 아니다.

이처럼 더 이상 말을 할 수 없는 상황에서는 침묵해야 한다. 막스 피카르트는 말한다. “모든 대상은 그 대상을 표현하는 말보다 훨씬 먼 곳에서 기원하는 실체의 토대를 자신의 내부에 가지고 있다. 이 토대를 인간은 침묵으로 대할 수밖에 없다.”<sup>1)</sup> 도의 본질은 언어를 벗어나 있다. 도를 응시하고 관조할 수는 있지만 도를 언어 밖으로 끌어낼 수는 없다. 도가 언어에 미치지 못하기 때문이 아니라, 언어가 도에 미치지 못하기 때문이다. 그러므로 5장에서 노자는 “多言數窮，不如守中(다언삭궁, 불여수중)”, 즉 “말이 많으면 자주 막히게 되나니, 차라리 빔을 지키는 게 낫네”라고 말한다. 여기서 ‘빔(中)’은 곧 우리 내면의 고요함, 즉 침묵을 가리킨다.

이름(名) 역시 마찬가지다. 사물이나 현상은 본래 아무런 이름도 지니지 않는다. 단지 사람들이 어떤 사물이나 현상을 이렇게 혹은 저렇게 부르자고 약속하였을 뿐이다. 그런데 사람들은 이처럼 약속에 불과한 ‘이름’을 종종 하나의 고정된 실체로 착각하는 경향이 있다. 그리하여 이름으로 사물과 현상을 규정하려 든다. 이름을

1 《침묵의 세계》, 막스 피카르트 저, 최승자 역, 까치, 2008, 78쪽.

통해 사물과 현상의 본래 모습을 파악하려고 한다.

‘사랑’이라는 이름이 있다. 사랑이란 무엇인가? 사람들은 ‘사랑’이란 이런 것이다 혹은 저런 것이다 규정하고 정의를 내리려고 한다. 그러나 ‘사랑’에 대해 수천 마디의 말로 정의하고 규정한다 해도 어찌 ‘사랑’ 자체를 드러낼 수 있겠는가? ‘사랑’을 알 수 있는 가장 확실한 방법은 직접 사랑을 해보는 것이다. 누군가를 진심으로 사랑하게 되면 사랑에 관한 수십 권의 책을 읽는 것보다 더 명확하게 즉각적으로 사랑에 대해 알게 될 것이다. 그러나 내가 경험한 사랑을 사랑의 본질 혹은 사랑 자체라고 생각해서도 안 된다. 내가 경험하고 느낀 사랑은 단지 나의 경험에 국한된 사랑일 뿐이니 말이다.

이처럼 이름은 사물이나 현상 자체를 드러낼 수 없다. 사물이나 현상을 어떤 이름으로 규정하는 순간 그 ‘이름’은 더 이상 그 사물이나 현상이 아니다. 그러므로 노자는 “무엇”으로 불리는 이름은 참된 이름이 아니네”라고 말하는 것이다.

‘무명(無名)’은 만물이 생성되기 이전의 상태로, 아직 구체적 이름들이 나타나지 않은 상태를 말한다. 드러나는 게 없으니 덧붙일 이름도 없다. 존재함이 없으니 규정할 대상도 없다. 이것은 만물이 바야흐로 생겨나는 ‘시작(始)’의 단계이다. 그러므로 “無名, 天地之始”라고 말하는 것이다. 반면에 ‘유명(有名)’은 만물이 생성된 이후의 상태를 말한다. 구체적 사물들이 나타남으로써 그에 따라 자연스럽게 거기에 따른 이름과 호칭이 생기게 되었다. 그리고 이름과 호칭을 통해 이것과 저것을 구분하고 분별하게 되었다. 이렇게 되면서 무수한 사물들이, 즉 만물이 낳아지게 되었다. 그러므로 “有名, 萬物之母”라고 말하는 것이다.

‘시(始)’와 ‘모(母)’에 대해 《설문해자》에서는 각각 다음과 같이 풀이하고 있다. “시(始)는 여자가 처음 여성이 되는 상태를 말한다(始, 女之初也).” “모(母)는 자식을 임신한 모습을 형용한 것이다. 또는 자식에게 젖을 먹이는 모습이라고 하기도 한다(母, 象懷子形, 一曰象乳子也).” 따라서 ‘시’는 만물이 형성되는 초기 상태로, ‘모’는 이미 형성된 만물이 길러지는 상태로 나누어 볼 수 있다. 태초 이전, 즉 혼돈의 상태에는 아직 형체도 이름도 없었다. 이때는 만물이 막 생겨나려는 상태, 즉 만물



의 시초에 해당한다. 이후 만물의 형태가 드러나면서 개별 사물에 이름이 붙기 시작하였다. 이때는 만물이 길러지는 상태에 해당한다.

‘무욕(無欲)’, ‘유욕(有欲)’은 앞 구절의 ‘무명(無名)’, ‘유명(有名)’과 각각 연계시켜 볼 수 있다. 즉 이름에 얽매이기 이전을 ‘무욕’의 상태라 한다면, 이름에 얽매이기 시작한 이후는 ‘유욕’의 상태로 볼 수 있다. 이름이 생기기 이전은 순수직관으로 ‘도의 신비’를 볼 수 있었다. 그러나 이름이 생겨나고 거기에 집착하면서부터 단지 도의 언저리나 껍데기만 보게 된 것이다. 그러니까 도에는 두 가지 측면이 있다는 것이다. 하나는 이름 붙일 수도 없고 구체적 모습으로 드러나지도 않는 신비의 측면이고, 다른 하나는 이름 붙일 수 있고 구체적 모습으로 드러나는 현상의 측면이다. 그러나 ‘도의 신비’나 ‘도의 언저리’나 하는 것도 사실은 이름이 생겨남으로써 있게 된 구분에 불과하다. 따라서 이름의 껍데기를 걷어내면 결국은 모두 하나로 귀결된다. 그러므로 “이 둘은 본래는 하나이지만 언어를 거치면서 이름이 다르게 된 것이니, 모두 똑같이 현묘하다고 할 수 있네”라고 말하는 것이다.

노자가 말하는 도는 우리의 언어로는 이루 다 그려낼 수 없는 그 ‘무엇’이다. 그것은 “보려 해도 볼 수 없고” “들으려 해도 들을 수 없으며” “잡으려 해도 잡을 수 없으니”, 말하자면 “형상 없는 형상”이다. 또한 그것은 “맞이하려 해도 그 머리를 볼 수 없고, 좇으려 해도 그 뒤를 볼 수 없는” 황홀한 무엇이다. 그러므로 “현묘하고 또 현묘하다”고 표현하는 것이다.

이러한 도는 이 천지 우주 간에 나타나는 모든 현상들의 원천이기도 하다. 도는 ‘우주의 문’이 되어 모든 현상들의 근본 바탕으로 작용한다. 이 문에서 나오면 나타나고 이 문으로 들어가면 사라진다. 사물의 생성과 소멸, 펼침과 닫힘이 모두 이 문에서 이루어진다. 그러므로 “온갖 미묘한 것들이 들고나는 문이네”라고 말하는 것이다.

## 2장 | 아름다움은 곧 추함일 수 있다

세상 사람들 모두

아름다움을 아름다움으로 알지만 그것은 곧 추함일 수 있고,  
선(善)을 선으로 알지만 그것은 곧 불선(不善)일 수 있네.

진실로 있음과 없음은 상대적으로 생겨나고

어려움과 쉬움은 상대적으로 이루어지며

길고 짧음은 상대적으로 형성되고

높음과 낮음은 상대적으로 드러나며

음과 성은 상대적으로 조화하고

앞과 뒤는 상대적으로 나타나네.

그러므로 성인은 무위로 일을 처리하고

말없는 가르침을 실행할 뿐이네.

(그 결과)

만백성이 성인에 의존하여 살아가지만

성인은 그 사실을 떠벌리며 자랑하지 않네.

(즉 성인은)

사람들을 잘 살아가게 하지만 그 공을 소유하지 않고

무엇을 베풀어도 그것을 뽑내지 않으며

공이 이루어져도 거기에 머물지 않으니,

오직 공에 머물지 않기에 공이 떠나가지 않는 거라네.

天下皆知美之爲美，斯惡已  
皆知善之爲善，斯不善已。

故有無相生，  
難易相成，  
長短相形，<sup>2</sup>  
高下相呈，<sup>3</sup>  
音聲相和，  
前後相隨。

是以聖人處無爲之事，  
行不言之教。  
萬物作焉而不辭  
生而不有  
爲而不恃

- 2 '相形'은 왕필본 원문에 '相較'로 되어 있으나 백서본 죽간본에 근거해 수정하였다. 하상공본, 부혁본, 범응원본, 오징본, 수주본, 고환본 등 다수의 전통본에서도 백서본과 같이 '相形'으로 쓰여 있다. 또한 《문자(文子)》에 “長短不相形”이라는 말이 있고, 《회남자》〈제속(齊俗)〉편에도 “短修相形”이라는 말이 있다. 필원(畢沅) 또한 “옛날에는 '較'자가 없었다. 본문은 形과 傾이 운을 이루므로 較로 써서는 안 된다”고 하였다. 따라서 고본 《도덕경》의 원형은 백서본과 마찬가지로 '相形'이었을 가능성이 크다. 더욱이 운율로 볼 때 앞의 '生', '成' 등과 운율이 맞는 것은 '形'이다. 그리고 결정적으로 죽간본에도 '相型(形)'으로 되어 있다.
- 3 원문에는 '傾'으로 되어 있으나 백서본 죽간본에 근거해 수정하였다. 대부분의 전통본들은 왕필본처럼 '傾'으로 쓰여 있다. 그러나 백서본은 갑·을본 모두 '盈'으로 되어 있다. 이같은 차이점에 대해 백서정리조는 다음과 같이 설명한다. “盈은 현행본에 '傾'으로 되어 있다. 아마도 한(漢) 혜제(惠帝) 유영(劉盈)의 이름을 피하기 위해 '傾'으로 고쳐 쓴 것 같다. '盈'은 '모' 또는 '달'을 빌려 쓴 글자이니, 곧 '드러나다(呈現)'의 뜻이다. 백서《경법(經法)》〈사도(四度)〉편에도 '높고 낮은 지형들은 그 모습을 감추지 않는다(高下不蔽其形)'는 말이 있다.” 백서정리조의 이런 설명은 죽간본에 의해서도 뒷받침될 수 있다. 죽간본에는 이 구가 “高下之相混也”로 되어 있는데, 여기서 '混'은 문자 형태상 곧 '모'와 통할 수 있으며, 또 의미상으로도 백서본처럼 '盈(모)'으로 읽을 때 문맥이 보다 자연스럽다. 이럴 경우 “높음과 낮음은 상대적으로 드러난다”는 말은, “있음과 없음은 상대적으로 생겨난다” “어려움과 쉬움은 상대적으로 이루어진다”와 같은 앞의 구결과 잘 어울리게 된다.

功成而弗居.

夫唯弗居, 是以不去.

[해설]

‘아름다움’이라는 관념은 그와 상반된 ‘추함’이라는 관념을 불러일으키며, ‘선’이라는 관념은 곧 ‘불선’이라는 관념을 만들어낸다. 요컨대 미/추, 선/불선 등은 고정된 것이 아니라 상대적 관념에 불과하다는 것이다. 만약 우리의 마음이 관념 이전의 상태에 머문다면, ‘아름다움’이나 ‘추함’ 또는 ‘선함’, ‘선하지 않음’이라고 하는 이분법적이고 분별적 의식이 일어나지 않을 것이다. 그리고 이러한 의식이 없다면 세상에 분쟁과 혼란도 생기지 않을 것이다.

그러면 노자는 무엇에 근거해 이러한 관념의 상대성을 주장하는가? 노자는 그 근거를 자연 현상에서 찾는다. 자연을 보라. 있음/없음, 길/짧음, 높음/낮음, 앞/뒤 등의 현상들은 모두 상호 의존적이지 않은가? 무엇이 존재한다는 것은 곧 그것의 부재를 염두에 둔 말이고, 무엇이 길다고 말하는 것은 그것보다 짧은 것과 비교함으로써 하는 말이며, 무엇이 높다는 것은 그것보다 낮은 무엇에 빗대어 하는 말이고, 무엇이 앞선다고 말하는 것은 그것보다 뒤에 놓여 있는 것이 있을 때 하는 말이다. 세상의 모든 현상과 존재는 항상 그것과 상반되는 것들과의 관계 속에서 존재하게 된다는 것이며, 이것이 바로 자연의 불변하는 질서이고 법칙이라고 보는 것이다.

노자는 이런 자연 법칙을 통해 성인(聖人), 즉 참된 지도자의 길을 제시하고 있다. ‘성(聖)’의 문자적 의미는 들음(耳)과 말함(口)에 있어 으뜸(王)이라는 뜻이니, 성인은 곧 자연이 말하는 소리를 잘 듣고 그것을 백성들에게 잘 전달하는 사람이다. 그러니까 성인은 자연의 법칙을 파악해 그 이치를 통해 인간 세상을 이끌어가는 현명한 지도자를 가리키는 셈이다. 노자는 성인의 조건으로 “무위로 일을 처리한다”와 “말없는 가르침을 실행한다” 두 가지를 제시하고 있다.

우선 “무위로 일을 처리한다”는 말의 의미는 무엇인가? 무위한다는 것은 아무런 행위도 하지 않는다는 말이 아니다. ‘무위(無爲)’라는 말은 ‘위(爲)’를 부정하는 말인데, ‘위’의 구체적 내용은 인위적인 행위이다. 인간이 저지르는 인위적인 행위 중 최악의 것은 바로 무엇에 대한 고정된 마음, 즉 집착이다. 사람들은 자기 나름의 기준 혹은 세상의 기준에 근거해 아름다움/추함, 선/불선 등에 대한 생각과 관념을 형성한다. 그리고 그것이 마치 절대불변의 가치 혹은 기준인양 거기에 얽매이고 집착하게 된다. 이런 태도는 물론 사물의 한 면만 바라보는 편향된 시각에서 비롯된다. 현재 아름답게 여겨지는 것은 관점에 따라 또는 가치관의 변화에 따라 언제든지 추함으로 변할 수 있다는 사실을 인식 못할 때, 지금 선으로 여겨지는 것이 언젠가는 불선으로 바뀔 수 있다는 사실을 알지 못할 때 우리는 강한 집착에 사로잡히게 된다. 성인은 이런 집착에서 벗어나 현재의 아름다움이나 선은 언제든지 추함이나 불선으로 변할 수 있다는 사실을 이해하고, 그러한 이해를 바탕으로 모든 일을 유연하게 처리한다. 이런 열린 자세가 바로 무위의 태도다.

다음으로, “말없는 가르침을 실행한다”는 말의 의미는 무엇인가? 가능한 말을 아낀 채 묵묵히 술선수범하는 지도자의 태도를 가리키는가? 물론 그런 의미도 어느 정도 담겨 있을 수 있다. 그러나 이 말의 본질적 의미는 바로 뒤에 언급되는 “만백성이 성인에 의존하여 살아가지만 성인은 그 사실을 떠벌리며 자랑하지 않네”라는 말과 연계시켜 볼 수 있다. 성인이라는 사람은, 즉 진정한 지도자는 백성을 위해 또는 국가를 위해 모종의 대단한 업적을 완수하고도 그것을 자기의 공으로 내세우지 않는 사람이다.

체 게바라가 우리에게 영원한 혁명가로 기억되는 이유는 무엇인가? 카스트로와 함께 쿠바 혁명을 성공시켰지만 쿠바에서의 부귀영화를 버리고 다시 평범한 혁명가로 되돌아가 또 다른 나라, 볼리비아의 혁명을 위해 몸을 바쳤기 때문이 아닌가? 이런 혁명가의 자세가 성인에게도 적용될 수 있다. 참된 지도자는 말을 아끼기 뿐만 아니라 자기 공을 크게 내세우지 않는다. 공을 세우고도 그 공에 머물지 않으니 그 공이 영원히 떠나지 않게 되는 것이다.

### 3장 | 잔재주 부리는 사람 받들지 말라

잔재주 부리는 사람 받들지 말라.  
그러면 백성이 서로 다투지 않을 것이네.  
얻기 어려운 재화 귀하게 여기지 말라.  
그러면 백성이 도둑질하지 않을 것이네.  
욕심낼 만한 것 드러내지 말라.  
그러면 백성의 마음 어지럽지 않을 것이네.

그러므로 성인의 다스림은  
백성의 마음을 비우게 하고  
백성의 배를 채워주며,  
백성의 뜻을 약하게 하고  
백성의 뼈를 강하게 한다네.

백성을 늘 무지 무욕하게 만들고  
저 안다고 하는 자들이 감히 나서지 못하게 하라.  
(이런 상태에서)  
무위정치를 시행하면 다스려지지 않는 게 없을 것이네.

不尚賢, 使民不爭  
不貴難得之貨, 使民不爲盜  
不見可欲, 使民心不亂.

是以聖人之治  
虛其心, 實其腹

弱其志, 强其骨.

常使民, 無知無欲

使夫智者, 不敢爲也.

爲無爲, 則無不治.

[해설]

이 장에서는 국가 지도자가 세상을 다스릴 때 필요한 세 가지 기본 원칙을 제시하고 있다. “잔재주 부리는 사람 받들지 말라(不上賢).”, “얻기 어려운 재화 귀하게 여기지 말라(不貴難得之貨)”, “욕심낼 만한 것 드러내지 말라(不見可欲).”

첫째, 불상현(不上賢). ‘賢(현)’의 사전적 의미는 ‘어질다’, ‘착하다’, ‘선량하다’ 등이 된다. 만약 이들 의미를 그대로 不上賢에 대입하면 “어질고 착한 사람을 받들지 말라”가 되는데, 이걸 좀 말이 이상하다. 노자가 아무리 세상적인 가치를 초월했다고 하더라도 어진 사람 착한 사람을 숭상하지 말라고 말했다는 것은 아무래도 이해하기 힘들다. 그래서 ‘賢(현)’의 의미에 대해서는 주석가들이 저마다 다른 의견을 내고 있다. 하상공은 ‘세속적인 밝음(世俗之賢)’으로, 왕필은 ‘재능(能)’으로 풀이하였다. 또 근래의 장석창(蔣錫昌)은 ‘재주가 많음(多財)’으로, 고연제(高延第)는 ‘지혜와 용맹(智勇)’으로 해석하고 있다. 이처럼 서로 다른 해석들을 하고 있지만 분명한 것은 ‘賢’의 의미는 그것의 사전적 의미인 ‘어질’, ‘착함’ 등과 거리가 멀다는 사실이다. 전체 문맥으로 볼 때 여기서 말하는 ‘賢’은 잔재주가 많고 세속적으로 밝으며 잔꾀가 많은 부정적 지식인을 의미하는 것으로 보는 게 마땅하다. 세상에서 잔재주 부리는 사람들이 출세를 하고 행세를 한다면, 그런 사람들이 온통 득실거리면, 이 세상은 이 세상은 자연히 다툼이 많아지게 될 것이다. 끊임없이 잔머리와 잔머리가 서로 부딪칠 것이니까 말이다. 그러므로 노자는 말한다. “잘난 사람 받들지 말라. 그러면 백성이 서로 다투지 않을 것이네.”

둘째, 불귀난득지화(不貴難得之貨). ‘얻기 어려운 재화(難得之貨?)’ 쉽게 말하자면

다이아몬드나 금은과 같은 값비싼 패물을 가리킨다. 우리 눈앞에 금덩어리 하나와 빵 덩어리 하나가 놓여 있을 때 우리는 과연 어느 쪽을 선택할까? 당연히 금덩어리일 것이다. 그러나 만약 우리가 처한 상황이 세상과 동떨어진 어느 무인도로 가고 하자. 그래도 금덩어리를 선택할 것인가? 먹을 게 없어 며칠을 굶고 있는 상황에서 여전히 금덩어리에 미련이 갈까? 금덩어리의 가치는 어디에서 나오는가? 우선적으로 꼽을 수 있는 것은 그것이 지닌 희소성에서 찾을 수 있을 것이다. 그러나 보다 근원적인 측면에서 보자면 반짝이는 물건으로 자기 몸을 치장하고 남에게 과시하길 좋아하는 인간의 허영심에서 나온다고 볼 수 있다. 그러니까 금은보화와 같은 ‘얻기 어려운 재화’는 인간의 허영심을 만족시키는 역할로 인해 그것의 실제 가치 이상으로 평가되고 있는 셈이다. 먹고사는 실용성의 측면에서 보자면 금은보화는 아무런 가치가 없는데도 말이다. 그런데도 사람들은 아무 실용적 가치도 없는 금은보화를 보면 자기도 모르게 정신줄을 놓아버리게 된다. 《열자》에 나오는 시골 젊은이가 처음 가본 도시에서 자기도 모르게 금은방의 금덩어리를 훔쳤듯이 말이다. 경찰에 잡힌 그 시골 청년이 말하였다. “금덩어리를 보는 순간 제 눈에는 오직 그것밖에 보이지 않았습니다.” 가끔 언론에 철없는 청소년들이 한밤중에 몰래 귀금속 가게를 털다가 잡힌 이야기, 고가의 명품 가방을 사기 위해 회사 공금 수천만 원을 횡령한 여직원의 이야기 등이 보도된다. 이 모두 얻기 어려운 재화를 귀하게 여기는 사회풍조 때문이 아닌가? 그러므로 노자는 말한다. “얻기 어려운 재화 귀하게 여기지 말라, 그러면 백성이 도둑질 하지 않을 것이네.”

셋째, 불현가욕(不見可欲), ‘욕심날 만한’ 것들이 넘치는 세상이다. 자고나면 ‘신상(新商品)’들이 쏟아져 나온다. TV를 켜면 온갖 상품들의 광고 선전들로 인해 눈이 어지럽다. 눈만 어지러운가? 우리의 마음도 어지러워진다. 갖고 싶은 것 사고 싶은 것은 날마다 쏟아져 나오는데 주머니 사정은 그렇지 못하다. 때로는 ‘신포드’ 기질로 버티겠지만, 대개는 자신의 궁핍한 경제사정에 한없이 절망하게 된다. 마음이 온통, 문자 그대로 심란(心亂)해지는 상황이다. 수요의 극대화를 위해 수시로 우리의 욕망을 자극하는데 몰두하는 상업주의의 물결 속에 허우적대고 있는 우리 현대인들에게 ‘마음의 평화’라는 말은 어쩌면 사치스러운 것일 수 있다. 오랫동안



갈망하던 ‘신상’을 구입하면 잠시 행복감에 젖어든다. 남들이 지니고 있는 것 나도 가지고 있다는 기쁨, 나도 당당하게 그들의 대열에 합류할 수 있다는 자신감, 못가진 자들로부터 받게 될 선망의 시선 등을 생각하면서 짜릿한 행복감을 만끽한다. 그러나 몇 달이 지나고 나면, 아니 한두 주일이 지나고 나면, 나의 ‘신상’은 더 이상 신상이 아니다. 그 사이 또 다른 휘황찬란한 신상들이 그 광채를 휘날리며 쇼핑몰을 가득 채우고 있기 때문이다. 그러면 또 다시 우리의 갈등은 시작된다. 저 신상은 언제쯤 내 품안으로 들어올 수 있을까 하는 고민으로, 저 신상을 사기 위해 또 다시 몇 달치의 월급을 고스란히 모으는 대장정을 시작해야 하나 말아야 하는 고민으로, 욕심낼 만한 물건들이 넘치는 이 세상, 이래저래 우리의 마음은 한 시도 편한 날이 없다. 그러므로 노자는 말한다. “욕심낼 만한 것 드러내지 말라. 그러면 백성의 마음 어지럽지 않을 것이네.”

‘다툼(爭)’, ‘도둑질(盜)’, ‘어리러움(亂)’은 모두 인간 사회에서 흔히 발생하는 이른바 사회악들이다. 이러한 사회악을 제거하려면 어떻게 해야 하는가? 이에 대해 노자는 근원적인 처방을 제시하고 있다. 즉 그가 말하는 “잔재주 부리는 자를 높이지 말라(不上賢)” “비싼 보석을 귀하게 여기지 말라(不貴難得之貨)” “욕심낼 만한 것을 내보이지 말라(不見可欲)”는, 모두 인간이 범하기 쉬운 과오들을 아예 뿌리부터 생기지 못하도록 하는 ‘원인-제거책’에 해당한다. 인간은 본질적으로 유혹에 이끌리기 쉬운 존재다. 유가는 윤리적 도덕의 힘으로 막으려 했고, 법가는 법과 형벌과 같은 제도적 장치와 강압에 의해 막으려 하였다. 그러나 도가는 아예 욕망의 근원을 없앴으로써 문제 자체를 해소하고자 하였다.

사람들의 욕망은 ‘마음(心)’과 ‘뜻(志)’과 연결되어 있다. 이들은 인간을 욕망으로 이끄는 주범이다. 때문에 ‘노자’는 이들을 비우고 약화시키라는 것이다. 반면에 ‘배(腹)’와 ‘뼈(骨)’는 인간의 몸을 구성하는 기본적인 실용적인 부분이다. 노자는 철저하게 생리 범주를 넘지 않는 자연적 구조인 ‘몸’을 인간의 유일한 실체로 간주했다. 일반적으로는 ‘몸’이 경시되고 마음이나 영혼이 중시된다. 그러나 노자는 도리어 ‘마음’과 같은 관념적인 것이 몸의 평온을 깨뜨린다고 파악했다. 따라서 노자

는 관념적인 욕망을 부정함으로써 백성을 순박과 실질로 되돌리고자 하였다.<sup>4</sup> 결국 ‘백성의 마음을 비우라(虛其心)’와 ‘백성의 뜻을 약하게 하라(弱其志)’는 것은 인간이 지닌 ‘의식의 지향성’을 약화시키라는 의미이다. 인간의 의식이라는 것은 자꾸만 밖으로 향한다. 즉 무엇을 생각하고 꾸미며 욕심낸다. 반면에 ‘백성의 배를 채우라(實其腹)’와 ‘백성의 뼈를 튼튼하게 하라(強其骨)’는 것은 실용성을 강조하는 말이다. 당시의 백성에게 절실하게 필요한 것은 주린 배를 채우고 약한 몸을 튼튼하게 하는 것이었을 것이다.

마지막으로 노자는 “백성을 무지 무욕하게 만들라(使民無知無欲)”고 주장한다. 이 말은 얼핏 국민의 우민화 정책을 제시하는 것처럼 보일 수도 있다. 실제로 과거 유물론자들은 《도덕경》의 이 구절을 문제 삼아 노자가 국민의 우민화 정책을 주장한 원흉으로 몰고 가기도 하였다. 그러나 노자가 주장한 ‘무지’와 ‘무욕’은 바로 앞 구절에서 언급되는 ‘백성의 마음을 비우라(虛其心)’와 ‘백성의 생각을 약하게 하라(弱其志)’와 연계시켜 볼 필요가 있다. ‘지’와 ‘욕’은 인간이 지닌 의식의 지향성을 말한다. 잔재주를 부려 손쉽게 성공하고 출세하는 사람을 은근히 부러워하는 마음, 얻기 어려운 재화를 보면 그것을 소유하지 못해 안달하는 마음, 욕심날 만한 것을 보면 거기에 현혹되어 정신 못 차리는 마음, 이런 것들을 없애라는 것이다. 상업주의에 오염되어 있는 지식을 버리고 물질만능의 세태에 찌든 욕망을 없애라는 것이 지 지식과 욕망 자체를 없애라는 말이 아니다. 이렇게 오염된 지식과 불필요한 욕망이 제거되고 나면 잔파나 잔재주로 무엇을 해보려는 사람들이 설 자리가 없게 된다. 그러면 위정자가 백성에게 굳이 이래라 저래라 하지 않아도 백성은 저절로 잘 다스려지게 될 것이다.

총괄컨대, 이 장의 본질은 지식분자들의 농간을 막으려는 데 있다. “잔재주 부리는 자를 높이지 말라”는 말을 첫머리에 던지고, 마지막 구절에서 다시 “지식분자들이 감히 나서거나 행위하지 못하게 하면…”으로 마무리하고 있다는 사실에서 이 점

4 김충열, 《노장철학 강의》, 예문서원, 1995, 166쪽 참조.

을 확인할 수 있다.

세상은 잘난 사람을 높이 받들고 숭상한다. 때문에 모두들 잘난 사람이 되려고 기를 쓴다. 세상 사람들이 만약 모두들 어진 사람이나 지혜로운 사람이 되려고 한다면 그것은 문제가 되지 않는다. 어진 사람이 많을수록 지혜로운 사람이 많을수록 그 사회는 건강하고 조화로운 사회가 될 터이니 말이다. 그러나 모두들 잘난 사람이 되려고 한다면 문제가 된다.

왜 그런가? ‘잘난 사람’의 자리는 한정되어 있기 때문이다. 앞의 2장에서 “높음과 낮음은 상대적으로 드러난다”고 했듯이, 잘난 사람이 있기 위해서는 못난 사람이 있어야 한다. 그리고 못난 사람이 소수여서도 안 된다. 못난 사람이 소수이고 잘난 사람이 다수이면 그 잘난 사람들 중에서 또 잘난 사람을 가려야 하니까 말이다. 결국 가리고 가려서 다수의 못난 사람들 중에 소수의 잘난 사람을 추려내야 한다. 이것이 인간 사회에 나타나는 경쟁이고 다툼이다. 물론 자연계에서 보듯이 어느 정도의 경쟁과 다툼은 생존의 과정에서 불가피한 현상이다.

문제는 지나친 경쟁과 다툼이다. 나의 이익을 위해 타인의 이익을 침해하고, 나의 출세를 위해 남의 출세를 가로막고, 나의 명예를 위해 타인의 명예를 훼손하는 행위들이 비일비재하다. 이 모두 잘난 사람을 높이는 사회 풍조 때문이 아닌가? 1등만 살아남는다는 식의 무한 경쟁의식이 결국 우리 모두들 피곤하고 힘겨운 ‘다툼의 장’으로 몰고 가고 있다. 그리고 이런 치열한 경쟁의 현장에서 끝까지 살아남아 최후의 승자가 되었다 해도 결코 행복해질 수 없다. 왜 그런가? 최후의 승자가 되기까지의 경쟁과정에서 이미 몸과 마음이 지칠대로 지쳐버렸으므로 그 ‘과실’을 즐길 여유가 없기 때문이다. 또한 경쟁에서 탈락한 다수의 불행 속에서 혼자만의 행복이란 기능하지도 않기 때문이다. 결국 경쟁과 다툼이 치열한 사회는 그 구성원 모두 힘들어지는 불행의 탓에 간혀 버리게 된다. 노자는 이 모든 게 결국 잘난 사람만 받드는 사회적 풍조 때문이라고 주장한다.

#### 4장 | 도는 텅 빈 그릇과 같다

도는 텅 빈 그릇과 같아  
아무리 채워도 채울 수 없네.  
깊은 연못과도 같구나!  
온갖 것들이 모두 거기에서 나오네.

날카로운 것들은 무디게 하고  
엄한 것들은 풀어 주며  
빛나는 것들은 완화시키고  
세상의 먼지들과 하나가 되네.

맑은 물 같아라!  
있는 듯 없는 듯하네.  
나는 그것이 누구의 자식인줄 모르겠네.  
아마 상제(上帝)보다도 앞서 존재한 듯하네.

道, 沖  
而用之, 或不盈.  
淵兮!  
似萬物之宗.

挫其銳  
解其紛  
和其光  
同其塵.

湛兮!

似或存

吾不知, 誰之子

象帝之先.

[해설]

이 장에서는 도의 형상과 작용에 대해 노래하고 있다.

노자는 우선 도의 형상에 대해 텅 빈 그릇과 같다고 말한다. 원문의 ‘沖(충)’은 백서 본에 ‘盅(충)’으로 되어 있으며, ‘盅’은 ‘텅 빈 그릇’을 의미하는 글자다.<sup>5</sup> 따라서 노자는 우선 도를 텅 빈 거대한 그릇에 비유하고 있는 셈이다. 이 그릇은 텅 비어 있는데다가 너무도 커서 거기에 온갖 것들로 채우고 채워도 결코 채워지지 않는(不盈)<sup>6</sup> 거대한 그릇이다. ‘도’라는 그릇은 한계가 없는 그릇이기 때문이다. 다시 말해 41장에서 “큰 네모는 모서리가 없고, … 큰 소리는 들리지 않는다”고 말하듯이, 아주 큰 그릇은 이루어짐이 없기 때문이다. 이처럼 도를 거대한 그릇으로 비유한 것은 도가 만물의 본원이라는 것에 대한 상징적 표현이다. 만물은 도에서 나왔다가

5 《설문해자》에 “盅은 빈 그릇을 의미한다(盅, 虛器也)”라고 되어 있다.

6 과거 ‘盈(영)’을 어떻게 해석할 것인가에 대해 논란이 많았다. ‘盈’은 본래 ‘가득차다’, 즉 ‘滿(만)’의 뜻이지만 고형은 이 ‘盈’을 ‘盡(진)’의 뜻으로 풀이하였다. 이미 ‘텅비다(沖)’를 말하고 다시 ‘가득차지 않다(不盈)’고 하는 것은 의미가 중복되므로 타당하지 않다는 것이다. 이에 그는 일련의 언어학적 고증을 통해 ‘盈’을 ‘盡’의 의미로 파악하였다. (고형, 《老子正詁》, 11쪽 참조.) 이후 많은 사람들이 고형을 좇아서 ‘盈’을 ‘盡’의 뜻으로 해석해 왔다. 그러나 ‘盈’자는 본래의 의미대로 보는 것이 타당하다. 첫째, ‘沖’자를 ‘盅’의 빌린 글자라고 할 때 ‘盅’과 ‘盈’은 모두 ‘皿(명)’, 즉 ‘그릇’의 의미를 포함하며, 각각 ‘텅 빈 그릇’과 ‘가득찬 그릇’이라는 상반된 뜻을 띠어 수사법상 잘 어울린다. 둘째, ‘沖’과 ‘盈’이 이처럼 상반된 의미로 쓰인 예는 왕필본 45장의 “大盈若沖(대영약충)”에서도 볼 수 있다. 이때 ‘沖’자는 백서 갑본에 ‘盅’으로 되어 있어, 앞의 주장을 뒷받침해 준다. 셋째, 부형본에는 아예 “道虛而用之又不滿”으로 되어 있다. 넷째, 왕필주에서도 해당 구절을 “텅 비어 있으므로, 아무리 해도 더 채워지지 않는다(沖而用之又復不盈)”로 풀이하고 있다. 이렇게 ‘盈’을 ‘滿’으로 이해할 때, 이 구절은 “도는 텅 빈 그릇과 같아 아무리 해도 가득 채울 수 없다”는 의미가 된다. 다시 말해 도는 하나의 거대한 빈 그릇과 같아서, 아무리 채우고 채워도 결코 가득 채울 수 없다는 것이다.

결국에는 다시 도로 돌아간다. 16장에서 “무릇 만물은 무성히 자라지만 결국 다시 그 뿌리로 돌아가네(夫物芸芸, 各復歸其根)”라고 했듯이 말이다. 이렇게 온갖 사물들이 수시로 들고 날지만 도는 가득 채워지는 일도 더 이상 받아들이지 못하는 일도 없다. 도는 채움과 비움을 적절히 조화시키기 때문이다.

한편 노자는 도의 형상을 다시 연못에 비유하고 있다. 여기서 말하는 연못은 온갖 시냇물들이 시작되는 발원지로서의 깊고 넓은 연못이다. 깊은 연못에서 온갖 물줄기들이 발원하듯이, 도는 온갖 사물들이 시작되는 원천이라는 인식이다. 요컨대 노자 철학에서 모든 유형의 사물은 도에서 비롯되는 것으로 이해된다. 마치 깊은 연못으로부터 물이 흘러내려 내를 이루고 강을 이루고 마침내 바다가 되듯이 말이다.

이어서 노자는 도의 온갖 공능들에 대해 말한다. 도는 날카로운 것들은 그 날카로움을 무디게 하고, 얽힌 것들은 그 얽혀 있는 것들을 풀어 주며, 강하게 빛나는 것들은 그 지나친 빛을 완화시켜 준다. ‘날카로움’, ‘얽힘’, ‘강한 빛’ 등은 한 극단으로의 치우침을 말한다. 도, 즉 자연은 늘 조화와 균형을 지향한다. 77장에서 말하듯이 자연은 높은 것은 내리 누르고 낮은 것은 들어 올리며, 남는 것은 털어내고 부족한 것은 보태준다.<sup>7</sup> 이것이 자연의 변함없는 이치다. 그런데 지나치게 날카로운 것, 복잡하게 얽히고설킨 것, 두드러지게 튀어나오는 것 등은 균형과 조화라는 자연의 법칙에서 벗어나 있는 비정상적인 상황이다. 자연의 상태에서 직각적이고 직선적인 것은 결코 존재하지 않는다. 직각적이고 직선적인 것은 모두 인위에 의해 만들어진 것들이다. 물방울도, 능선도, 꽃잎도 모두 둥글거나 곡선이다.<sup>8</sup> 때문에 자연, 즉 도는 그 지나침을 털어내 부조화와 불균형의 상태를 해소시키는 것이다. 그렇다고 해서 이런 작용을 하는 도가 어떤 실체로 기능한다는 말은 아니다. 도는 기독교의 신처럼 세상만사를 일일이 주관하고 개입한다고 하는 그런 실체적 존재가 아니다. 도는 알게 모르게 혹은 저절로 그러하게 작용하는 자연의 힘일 뿐이다.

7 “天之道，其猶張弓與！高者抑之，下者舉之；有餘者損之，不足者補之。天之道損有餘而補不足。”

8 오장남, 《도덕경》, 현암사, 2002년, 33쪽.

때문에 도는 세상 만물과 따로 존재하는 게 아니라 만물 속에 내재되어 만물과 하나로 작용한다. 그러므로 “세상의 먼지들과 하나가 된다”고 말하는 것이다.

이처럼 도는 그 존재성에 대해서 언어로 표현하기 힘들다. “도가도, 비상도(道可道, 非常道)”이기 때문이다. 그럼에도 불구하고 보통 근거(根基)의 사람들은 대개 구체적인 언어로 표현해 주어야만 피상적인 이해라도 가능하다. 그래서 노자는 다시 도의 존재성을 맑은 물에 비유해 설명하고 있다. 맑은 물은 너무도 투명하기에 그 존재 여부를 파악하기 힘들다. 가까이 다가가 손으로 만지면 느껴지지만 멀리서 바라보면 있는 듯 없는 듯하다.

이런 도는 어디서 왔는가? 사람들은 대상 사물의 정체를 파악해 가는 과정에서 그것의 근원을 따지길 좋아한다. 때문에 ‘나는 누구인가?’라는 존재론적인 물음은 항상 ‘나는 어디서 왔는가?’라는 시간론적 의문을 동반한다. 그래서 도는 어디에서 왔는가, 누구의 자식인가를 되묻게 되는 것이다. 이에 대해 노자는 “나는 그것이 누구의 자식인줄 모르겠다. 아마 상제(上帝)보다도 앞서 존재한 듯하네”라고 답을 하고 있다. 상제는 노자 당시까지만 하더라도 우주 만물을 주관하는 최고의 존재였다. 마치 기독교 문명의 야훼처럼 상제는 중국 문명의 최고 인격신이었다. 그러나 노자는 ‘도’를 제시함으로써 ‘상제’라는 인격신에 얽매어 있던 기존의 유신론적 세계관을 무너뜨렸다. 상제 위에 도를 올려놓음으로써 도가 우주 만물을 주관하는 최고의 실재가 된 것이다. 그런데 이 도는 어디에서 왔으며 어디에 존재하는가? 도는 어디에서 온 것도 아니고 어디에 따로 존재하는 것도 아니다. 만물 이전에 심지어 상제 이전에 존재하였지만 만물 속에 만물과 하나로 존재한다. 그러니까 도는 초월적이면서 동시에 내재적인 그 무엇인 셈이다. 이것이 도의 참된 모습이다.

## 5장 | 천지는 편애하지 않는다

천지는 편애하지 않으니  
모든 사물을 추구처럼 여기네.  
성인 또한 편애하지 않으니  
백성을 추구(芻狗)처럼 여기네.

천지 사이는  
아마도 풀무와 같나 보다!  
텅 비어 있어도 다함이 없고  
움직일수록 더욱 잘 나오네.

말이 많으면 자주 막히게 되나니  
차라리 빔(虛)을 지키는 게 낫네.

天地不仁  
以萬物爲芻狗.  
聖人不仁  
以百姓爲芻狗.

天地之間  
其猶橐籥乎!  
虛而不屈  
動而愈出.

多言數窮



不如守中.

[해설]

이 장에서는 “천지는 편애하지 않는다”는 자연법칙에 대한 인식을 통해, 인간 세상의 지도자 또한 공평무사하게 백성을 대해야 한다는 점을 강조하고 있다. 노자는 우선 “천지는 편애하지 않는다(天地不仁)”는 자연법칙을 선포한다. 원문의 ‘不仁(불인)’은 편애하지 않음을, 보다 구체적으로는 개별 사물에 대해 호불호(好不好)의 사사로운 감정을 품지 않는 것을 말한다. 천지는 만물을 낳아주고 길러주고 갈무리해 준다. 이러한 천지의 작용은 인간의 관점에서 보면 대단한 은혜일 수 있다. 그리하여 사람들은 천지에게 감사하는 제사를 지내기도 한다. 그러나 천지의 입장에서 보면 거기에는 어떤 사사로운 감정도 개입되어 있지 않다. 햇빛을 비추거나 비를 내리는 것은 특별히 무엇의 생장을 돕거나 무엇을 해치기 위한 것도 아니다. 단지 천지 자체의 원리에 따라 저절로 그러하게 운행하는 것에 불과하다. 즉 천지 자체는 무심하다. 그러므로 왕필은 이 구절을 다음과 같이 풀이하였다. “천지는 스스로 그리함에 맡겨 인위도 없고 조작도 없으니, 만물 스스로 서로 다스리고 질서를 유지할 뿐이다. 그러므로 불인(不仁)하다고 한다. 인(仁)한 자는 반드시 조작하여 세우고 베풀어 변화시키니, 은혜와 인위가 있게 된다. 조작하여 세우고 베풀어 변화시키면 사물이 본래의 모습을 잃어버리며, 은혜가 있고 인위가 있으면 사물을 모두 보존하지 못한다. 사물을 모두 보존하지 못하면 온전히 갖추어 싣기에 부족하다.” 결국 ‘천지불인(天地不仁)’은 만물에 대해 개별적인 친소 관계가 없는 공정무사한 태도를 말한다. 그러므로 《장자》〈제물론〉편에서 “진정 큰 인은 인하지 않다(大仁不仁)”고 했고, 〈경상초〉편에서도 “지극한 인은 친함이 없다(至仁無親)”고 했다.

이처럼 천지는 불인(不仁)하기에 모든 사물을 추구(芻狗)처럼 여긴다. ‘추구’는 고대에 제사를 지낼 때 사용하던 풀로 만든 개 모형을 말한다. 이것은 제사를 지내기

전에는 정성스럽게 단장되고 공경히 모셔지지만 제사가 끝나면 아무데나 버려진다.<sup>9</sup> 더 이상 쓸모가 없기 때문이다. 더 이상 쓸모가 없으니 그것에 대해 특별한 관심이나 애정을 보일 일도 없다. 그냥 무심히 대할 뿐이다.

노자는 이러한 ‘천지불인(天地不仁)’의 자연법칙을 본받아 성인 또한 백성을 다스림에 있어 불인(不仁)의 태도를 취해야 한다고 말한다. 성인이 백성에 대해 불인(不仁)의 태도를 취한다는 것은 곧 통치자가 백성 개개인에 대해 친소를 따지지 않고 공평무사하게 대한다는 것을 의미한다. 그러나 노자가 ‘천지불인’을 말하고 ‘성인불인’을 주장하였다고 해서 그가 ‘인’ 자체를 부정했다고 볼 필요는 없다. ‘불인’은 ‘인’ 자체가 없는 ‘무인(無仁)’이 아니라 오히려 ‘인’의 공평한 시행을 말한다. 태양이 떠오르면 모든 사물에 골고루 햇빛을 비추어 주듯이 비가 내리면 지상의 모든 초목에 고르게 뿌려주듯이, 성인 또한 백성을 대함에 있어 고르게 덕을 베풀어야 한다는 말이다. 이런 태도는 유가와 구별된다. 유가에서는 그 무엇보다 인(仁)을 강조하였지만 그 인은 친소가 있고 원근이 있는 차등적 인이다. 후수에 돌을 던지면 물결이 동심원을 그리면서 퍼져나가듯이, 유가에서는 가까이 있는 사람부터 더 챙기고 사랑하고 그런 다음 그 사랑을 다른 사람들에게로 넓혀나가는 것이 인간의 필연적인 ‘인지상정(人之常情)’이라 주장한다. 이른바 “친친이인민(親親而仁民)”<sup>10</sup>이다. 유가의 이런 태도는 필연적으로 편애를 불러들일 수밖에 없다. ‘친친(親親)’의 의식은 자칫 ‘내 사람부터 챙기고 보자’는 혈연주의·학연주의·지연주의로 발전될 요소가 있기 때문이다.

그러면 불인(不仁)의 태도를 유지하기 위해서는 어떻게 해야 하는가? 유가에서 말하듯이 가까운 사람부터 챙기고자 하는 마음은 어쩌면 인간의 피할 수 없는 운명적 감정일 수 있다. 그러나 국가 지도자는 이런 편파적인 감정에서 벗어나야 한다. 그리고 온 국민을 공평무사하게 대해야 한다. 그렇게 하기 위해서 지도자는 어떻게 해야 하는가? 여기서 노자는 수양의 문제를 들고 나온다. 마음을 텅 비우는 수

9 《장자》〈천운〉편에서는 다음과 같이 말하고 있다. “무릇 추구(芻狗)는 제사상에 진열되기 이전에는 좋은 상자로 담겨지고 아름다운 천으로 꾸며지며 제주(祭主)가 경건하게 받들어 모신다. 그러나 제사가 끝나면 길 가는 사람들이 그 머리와 등을 짓밟고 나무꾼들이 주어다 땀감으로 쓸 뿐이다.”

10 《맹자》〈盡心上〉.

양에 힘쓰라는 것이다.

이를 위해 노자는 다시 자연의 비유를 든다. 천지자연을 보라. 자연에서 어떻게 그 수많은 사물들이 끊임없이 생성되어 나올 수 있는가? 그것은 하늘과 땅 사이가 텅 비어 있기 때문이 아닌가? 하늘과 땅 사이가 텅 비어 있기 때문에, 하늘과 땅, 즉 음양의 상호 작용에 의해 온갖 생물이나 사물들이 끊임없이 산출되어 나올 수 있다는 생각이다. 마치 풀무<sup>11</sup>처럼 말이다. 천지는 그 사이가 텅 비어 있음으로 인해 온갖 사물들이 산출되어 나오고, 풀무 또한 그 사이가 텅 비어 있음으로 인해 바람이 끊임없이 흘러나온다. 마찬가지로 성인도 마음을 텅 비워야, 그래서 그의 마음이 무심의 경지에 이르게 되었을 때 비로소 백성을 공평무사하게 대할 수 있다는 것이다. 온 백성을 공평무사하게 대한다는 것은 백성에 대한 무한한 사랑의 실천이다. 국가 지도자 한 사람이 백성 모두에게 개인적인 관심과 사랑을 보일 수는 없는 일이다. 오히려 무심의 태도로 온 백성을 공정하게 대할 때, 그것이 바로 지도자의 덕을 모든 백성에게 골고루 미치게 하는 결과를 가져오지 않겠는가?

결국 국가 지도자가 ‘천지불인’을 본받는 핵심은 허(虛)를 지키는 데 있다. 마음을 비우면 고요해지고, 마음이 고요해지면 무심의 상태에 이르게 되며, 마음이 무심해지면 모든 백성에 대해 공평무사하게 대할 수 있다. 그러므로 노자는 마지막 구절에서 말한다. “말이 많으면 자주 막히게 되나니, 빈(虛)을 지키는 것만 못하네.” 원문 ‘수중(守中)’에서 ‘중(中)’의 의미에 대해서는 여러 가지 해석이 가능하지만, 전후 문맥으로 ‘허(虛)’의 의미로 보는 게 타당하다.<sup>12</sup> 그러니까 군주는 백성에 대해

11 원문 ‘橐籥(탁약)’에 대해서는 옛날부터 논란이 많았다. 우선 왕필은 ‘橐籥’을 ‘탁(橐)’과 ‘약(籥)’으로 분리하여 각기 ‘풀무’와 ‘피리’를 지칭하는 것으로 풀이하였다. 범응원도 ‘탁’과 ‘약’으로 나누어 보았는데, 단 왕필과는 달리 두 가지 모두 바람을 일으키는 도구로 이해하고, “자루로 된 부분을 탁, 대나무관으로 된 부분을 약이라 한다. 쇠를 단련하는 곳에서 대나무관(籥)을 통해 자루안의 공기를 끌어내어 용광로의 불에 바람을 공급한다”고 설명하였다. 한편 오징(吳澄) 역시 바람을 일으키는 도구로 이해하지만 범응원과과는 다음과 같은 차이를 보였다. “‘탁약’은 쇠를 불리고 주조하는 데 쓰이는 것으로, 바람을 불어 불을 타오르게 하는 도구다. 바깥을 둘러싼 함 부분을 ‘탁’이라 하고, 안에서 바람을 일으키는 가로대 부분을 ‘약’이라 한다.”

12 ‘中(중)’은 여러 가지로 해석할 수 있다. 첫번째는 ‘마음(心)’으로 보는 견해로 장송여(張松如)는 다음과 같이 말한다. “혹자는 말하길, 中은 ‘마음’이라고 한다. … 내심의 허정(虛靜)을 유지한다는 말이다. 이것은 바로 ‘많이 듣는다(多聞)’에 대응하여 한 말이다.” 두번째는 ‘텅비다(中)’로 보는 견해로 엄영봉(嚴

이래라 저래라 자주 지시하고 간섭하기보다는 우선 자기 마음을 비우는 일부터 실천해야 한다는 것이다. 노자가 볼 때 백성은 “군주가 무위하면 저절로 변화되고, 군주가 고요하면 저절로 바르게 되는”<sup>13</sup> 존재들이기 때문이다.

靈峯)은 또 이렇게 풀이하였다. “中자는 아마 沖자가 훼손된 모양인 것 같다. 즉 ‘沖’ [고대에는 沖이 沖으로 쓰이기도 하였다]변이 떨어져 나간 것을 교감하는 사람이 자세히 살피지 못하고 ‘中’자로 고쳤을 것이다. ‘중용을 지킨다(守中)’는 것은 대개 유가의 말이니 노자의 본의가 아니다.” 세번째는 ‘무위의 도’로 보는 견해로 장석창(蔣錫昌)은 이렇게 말하였다. “이 中은 곧 노자가 스스로 그 중정(中正)의 도, 즉 무위의 도를 말한 것이다.” 그런데 ‘비움(虛)’을 중시하는 노자 사상과 연관시켜 볼 때, ‘中’을 ‘텅비다’의 뜻인 ‘沖’으로 해석하는 엄영봉의 견해가 가장 타당해 보인다. ‘中’자를 ‘沖’자의 훼손된 글자로 보지 않더라도, ‘中’자 자체에서 허(虛)의 의미를 이끌어낼 수 있다.

13 57장, “我無爲而民自化, 我好靜而民自正.”

## 6장 | 계곡의 신은 죽지 않는다

계곡의 신은 죽지 않으니  
이게 바로 신비한 암컷의 모습.  
신비한 암컷의 문.  
천지 만물의 근원일세.  
끊어질 듯 끊어질 듯 이어지니  
아무리 써도 다함이 없네.

谷神不死  
是謂玄牝。  
玄牝之門  
是謂天地根。  
綿綿若存  
用之不勤。

### [해설]

이 장에서는 도가 지닌 무한한 생성의 능력과 그 작용을 골짜기에 비유해 노래하고 있다.

“곡신불사(谷神不死)”, 직역하면 “계곡의 신은 죽지 않는다”가 된다. 그러나 여기서 말하는 ‘신’은 어떤 실체로서의 신이 아니다. 계곡에 머무는 어떤 신을 가리키거나 계곡 자체를 신으로 비유하는 말도 아니다. 계곡 자체가 지니고 있는 신비한 작용을 ‘신’으로 표현하고 있다.

‘곡(곡)’의 의미는 두 가지 측면에서 살펴볼 수 있다. 첫째, 비유법상으로는 ‘여성의

생식기'를 상징하는 것으로, 이는 계곡의 외형이 그것과 닮았기 때문이다. 둘째, '谷'은 '텅 비어 있음'의 뜻으로, 앞의 4장에서 '冲(충)'으로 표현되었던 '도'를 가리킨다. 한편 이러한 두 가지 측면의 '谷'은 모두 '생성 작용'과 관련이 있다. 여성의 생식기는 자식을 생산하고, 도는 만물 생성의 본원이기 때문이다. 결국 '谷'이 상징하는 것은 도의 생성 작용이라 할 수 있다. 그리고 '神(신)'은 이러한 생성 작용의 미묘함과 신비로움을 형용하기 위해 덧붙인 수식어라 하겠다.

'縣縣(면면)'은 본래 물레에 목화솜을 넣고 돌리면 그것이 가느다란 실로 되어 나오는 모습을 가리키는 말이다. 여기서는 계곡물이 가늘게 줄줄거리며 흘러내리는 모습을 표현한 말이다. 계곡의 물은 그 수량은 많지 않지만 끊기는 경우도 없으니, 바로 그 원천이 깊기 때문이다.

'勤(근)'자의 의미에 대해서는 옛날부터 다양한 견해들이 있어 왔다. 우선 하상공과 왕필은 모두 '勞(수고롭다)'로 풀이하였다. 이 경우 "用之不勤(용지불근)"은 "아무리 사용하여도 수고롭지 않다"는 뜻이다. 반면 고흥은 《회남자》, 《문자》, 《안자(晏子)》 등의 고전에 근거하여, '勤'자는 '盡(다하다)'으로 해석해야 한다고 주장하였다. 그런데 이 장에서 묘사하고 있는 대상은 계곡이다. 때문에 '勤'의 의미 역시 계곡의 작용, 구체적으로는 계곡의 물과 관련해 이해해야 할 것이다. 따라서 '勤'은 '渴(고갈)'의 뜻으로 해석하는 것이 타당하며, 이는 고흥이 말하는 '盡'의 의미와도 가깝다.

계곡은 텅 비어 있다. 산봉우리들은 우뚝우뚝 솟아 자기 모태를 뿔내고 있지만 계곡은 그 높은 산봉우리들 아래 다소곳이 엎드려 있다. 낮은 곳에 엎드린 채 자신을 온통 비우고 있다. 자신을 텅 비운 채 낮은 곳에 머물러 있기에 온갖 것들이 모여든다. 갇은 초목들과 짐승들 그리고 갈 길 잃고 헤매는 조각 바람조차 계곡의 품으로 모여들고 편안히 깃든다. 특히 아침저녁의 안개와 이슬 그리고 흩어지는 빗방울들이 계곡으로 스며들어 기나긴 생명의 여정을 준비한다. 상류에서 실낱같은 가녀림으로 시작된 골짜기의 물은 아래로 내려갈수록 그 수량이 넉넉해지고, 이렇게 모여든 계곡물은 산을 지나고 들판을 지나면서 주변의 온갖 동식물들에게 생명수

를 제공한다. 산속의 토끼, 사슴, 노루 등의 마른 목을 축여줄 뿐만 아니라 너른 들  
판의 곡식들의 발육과 성장에 필요한 물을 공급해 준다. 여기에 바로 계곡의 위대  
함과 현모함의 깃들어 있다.

이러한 계곡의 모습에서 노자는 여성을 보았다. 계곡은 ‘빔’, ‘낮춤’, ‘드러내지 않  
음’, ‘음(陰)’, ‘생성 작용’ 등의 성질을 담고 있으며 이들은 곧 여성 고유의 특성이기  
때문이다. 여기서 더 나아가 노자는 계곡에서 ‘우주의 자궁’을 보았다. 계곡과 여성  
이 지닌 생성의 작용에서 우주만물의 생성 원리를 파악한 것이다. 때문에 노자는  
“이것은 천지 만물의 근원이다”라고 말한다. 우주 만물의 생성이 하늘이나 땅이  
아니라 계곡에서 시작한다고 보는 것이다. 이러한 여성의 생식력과 수용성은 그것  
이 지닌 부드러움 때문에 가능하다. 여성은 남성처럼 힘을 과시하거나 활발하게  
움직이기보다는 부드러움과 포용력을 지닌 채 조용히 안으로 갈마든다. 때문에 여  
성은 강하지는 않지만 그 특유의 부드러움으로 인해 면면히 이어진다. 이런 점은  
생리적으로 남자보다 여자가 더 오래 산다는 사실에 의해서도 뒷받침된다. 그러므  
로 노자는 또 “끊어질 듯 끊어질 듯 이어지니, 아무리 써도 다함이 없다”고 말하는  
것이다.

## 7장 | 천지가 영원할 수 있는 까닭은?

천지는 영원하네.

천지가 영원할 수 있는 까닭은

‘나만 살아야 하겠다’ 하는 의식이 없기 때문이니,

이로 인해 영원할 수 있네.

그러므로 성인은

자기 몸을 뒤서게 하지만

오히려 앞서게 되고,

자기 몸을 도외시하지만

오히려 잘 보존되네.

이는 ‘나’를 주장함이 없기 때문이 아닌가?

‘나’를 주장하지 않기에 ‘나’를 이룰 수 있네.

天長地久.

天地所以能長且久者

以其不自生

故能長生.

是以聖人

後其身而身先

外其身而身存.

非以其無私邪?

故能成其私.



[해설]

‘나’를 고집함이 없는 천지자연의 모습을 통해, 세상을 다스리는 위정자의 바람직한 태도에 대해 노래하고 있다.

우선 첫 구절의 원문 ‘天長地久(천장지구)’의 의미부터 보자. ‘長(장)’은 공간성을 나타내고, ‘久(구)’는 시간성을 나타낸다. 따라서 의미구조에 따른 정확한 표현은 ‘天久地長(천구지장)’이라야 한다. 그러나 북송 시대의 유명한 《도덕경》 주석가 여길보(呂吉甫)에 따르면, 본래 天(천)은 시간적이지요 地(지)는 공간적인데, 天은 공간성이 부족할까 하여 長(장)이라 하였고, 地는 시간성이 부족할까 하여 久(구)라고 하였다고 한다. 요컨대 ‘天長地久’는 하늘과 땅의 상관성을 강조하는 표현으로 볼 수 있다. 하늘은 땅이 있어야 하늘이 될 수 있고, 땅은 하늘이 있어야 땅이 될 수 있다. 즉 음이 있어야 양이 있을 수 있고 양이 있어야 음이 될 수 있는 것과 같다. 따라서 “하늘이라는 시간 속에 땅이라는 공간이 들어 있고, 땅이라는 공간 속에 하늘이라는 시간이 들어 있다.”<sup>14</sup> 하늘과 땅은 상호 간섭적인 관계, 즉 서로 긴밀히 연결되어 있어 상호 불가분의 관계에 있다는 것이다. 이게 바로 천지자연의 근본 이치이다.

천지, 즉 하늘과 땅은 영원하다. 물론 자연과학의 측면에서 보면 천지도 영원하지는 않지만, 적어도 유한한 생애의 우리 인간의 시간대에서 보면 천지는 영원한 것으로 여겨진다. 그러면 이처럼 천지가 영원할 수 있는 이유는 무엇인가? 그것은 천지에게는 ‘나’에 대한 의식 또는 사사로움이 없기 때문이다. 나를 드러내고 나를 높이며 나를 앞세우고 나만 잘 살겠다는 그런 자기애적인 의식이 천지에게는 전혀 없다는 것이다. 이런 관점은 도가인들의 사유에서는 지극히 당연하다. 도가 사람들이 바라본 천지는 단지 객관적인 자연천(自然天)에 지나지 않기 때문이다. 그들에게 천지로 대표되는 자연은 그냥 객관적인 자연으로 간주될 뿐, 거기에 어떤 인격적 주재자나 도덕적 관념이 내재되어 있다는 것이 인정되지 않았다. 따라서 원문의 ‘不自生(불자생)’은 곧 뒷 구절에 나오는 ‘無私(무사)’와 그 의미가 통한다. 성인은 바로 이런 천지의 모습을 닮는다. 나를 드러내지 않고 나를 높이지 않으며

14 김용옥, 《노자와 21세기》(하), 통나무, 1999년, 14쪽.

나를 앞세우지 않는 천지의 모습을 닮기에, 성인은 자신을 뒤로 물리고 자신을 돌보지 않는다. 여기서 말하는 성인은 물론 노자가 그리는 이상적인 통치자의 모습이다. 훌륭한 통치자는 비록 ‘왕’이라는 높은 지위에 있지만 백성들에게 자신의 권위를 내세우거나 백성들 앞에 나서서 자신의 위대함과 잘남을 드러내지 않는다는 것이다. 강물이 높은 곳에서 낮은 곳으로 흘러가듯이 성인 또한 자신을 낮추고 겸손하게 처신한다는 것이다.

성인의 이러한 낮춤의 태도로 인해 오히려 성인은 사람들의 지도자로 받아들여져 앞에 서게 되고, 그 결과 그 누구보다 잘 받아들여지고 보존된다고 말한다. “위에 머물러도 백성들이 무겁게 여기지 않고, 앞에 머물러도 백성이 해롭게 여기지 않기”<sup>15</sup> 때문이다. 그러므로 노자는 말한다. “자신을 뒤로 하기에 앞서게 되고, 자신을 돌보지 않기에 보존되네.” 이렇게 되는 데는 다른 이유가 없다. 성인에게는 ‘나’에 대한 의식이 없기 때문이다. 천지가 ‘나’에 대한 의식, 즉 사사로움이 없기에 영원할 수 있듯이, 성인 또한 ‘나’를 주장하거나 ‘나’만을 위한 행위를 하지 않기 때문에 앞서게 되고 보존되게 되는 것이다. 예수도 이와 비슷한 말을 하였다. “누구든지 자기를 높이는 자는 낮아지고, 자기를 낮추는 자는 높아지리라.”(마태복음 23:12) 요컨대 “나를 주장하지 않기 때문에 나를 이룰 수 있다”는 것이다.

“나를 주장하지 않기에 나를 이룰 수 있다”에서 뒤의 ‘나’는 앞의 ‘나’와 차원이 다르다. 앞의 ‘나’는 상대적인 ‘나’라면, 뒤의 ‘나’는 절대적인 ‘나’다. 절대적인 ‘나’에는 유와 무, 공과 사, 절대와 상대가 모두 포함된다. 동시에 그것은 이러한 모든 상대적인 것들로부터 벗어난 ‘나’이며 무차별의 ‘나’다. 불교식으로 말하자면 전자는 ‘소아(小我)’이고 후자는 ‘대아(大我)’가 된다. 싯타르타는 ‘소아’를 버리고 ‘대아’로 나아가라고 하였다. 마치 개별적인 파도들이 부서지면 거대한 바닷물로 다시 돌아가듯이, 유한한 껍데기에 갇혀 있는 작은 나에서 벗어나 대우주 속의 나로 돌아가길 바랐다. 노자 또한 개인적인 이익에 집착하는 ‘작은 나’를 버리고, 너와 나, 공과 사 모두를 끌어안는 ‘큰 나’를 성취하기를 권유한다.

15 66장, “聖人處上而民不重, 處前而民不害.”

## 8장 | 선한 사람은 마치 물과 같다

가장 선한 사람은 마치 물과 같네.  
물은 만물을 이롭게 할 뿐 다투는 일이 없고  
남들이 가장 싫어하는 곳에 머무네.  
그러므로 물은 도에 가장 가깝네.

머뭇은 땅처럼 낮게 하고  
마음 씬은 연못처럼 깊으며  
베뭇은 하늘처럼 공평하고  
말은 반드시 신용이 있으며  
정치는 잘 다스려지게 하고  
일은 능숙하게 처리하며  
움직임은 때에 맞게 하네.

오직 다투지 않으니  
때문에 허물이 없네.

上善若水,  
水, 善利萬物而不爭  
處衆人之所惡,  
故幾於道.

居善地  
心善淵

子善天<sup>16</sup>

言善信

正善治

事善能

動善時.

夫唯不爭

故無尤.

[해설]

물은 노자 철학의 핵심 아이콘이다. 《도덕경》에는 물, 아이, 여성의 3대 메타포가 등장하는데 그 중 으뜸의 자리는 물이다. 《도덕경》에는 본 8장 외에도 32장, 66장, 78장 등에서도 물과 관련된 내용이 등장한다. 그만큼 노자는 물을 중요한 메타포로 삼고 있다는 의미다. 그러면 노자는 물에서 무엇을 보았는가?

공자도 일찍이 물에 대해 언급한 적이 있다. “흘러감이 이와 같구나! 밤낮 쉬지 않고 흘러가네.”<sup>17</sup> 공자는 쉼 없이 흘러가는 물을 통해 시간의 흐름과 변화를 보았다. 강물이 밤낮을 가리지 않고 흘러가듯이 우리네 인생도 그와 더불어 쉼 없이 흘러가며 변화의 물결을 따른다. 이것이 공자가 물을 통해 깨달은 만물의 이치다.

그러나 노자는 물에서 겸손과 낮춤을 보았다. 물은 만물에게 이로움을 주지만 그것을 내세우거나 뽐내지 않으며, 낮은 곳을 향해 흐르고 흘러 남들이 기피하고 싫어하는 가장 낮은 곳을 찾아든다. 불은 위로 타오르지만 물은 항상 아래로 내려간다. 불은 만나는 모든 대상은 태워 없애지만 물은 만나는 모든 사물에 생명을 주고 윤기를 준다.

16 백서 음본에 근거해 수정하였다. 왕필본 원문에는 ‘與善仁’으로 되어 있다. 왕필본의 ‘與善仁’은 5장에서 언급되는 “天地不仁”과 모순된다.

17 《논어》〈자한(子罕)〉, “逝者, 如斯夫! 不畱晝夜.”

물의 이러한 모습에서 노자는 ‘도’의 그림자를 보았다. 만물을 이롭게 하면서도 그 공을 소유하지 않는 무소유의 모습에서, 높은 곳에서 낮은 곳으로 흐르는 낮은 행위에서, 남들이 싫어하는 낮고 더러운 곳에 기꺼이 머무는 겸허한 자세에서 노자는 도의 흔적들을 발견한 것이다. 그래서 노자는 “물은 도에 가깝다”고 선언하는 것이다.

‘도에 가깝다(幾於道)’는 말은 도와 물 사이의 미묘한 관계를 표현하는 말이다. 왕필은 이것에 대해 이렇게 설명하였다. “도는 무(無)이고 물은 유(有)이다. 그러므로 ‘가깝다’고 말하는 것이다.” 물은 어디까지나 도를 설명하기 위한 하나의 수단적 사물에 불과하다. 비록 물이 도의 특성을 많이 갖고 있다고는 하나, 물로 도 자체를 설명할 수는 없다. 물은 근본적으로 유한한 사물의 속성을 벗어날 수 없는 반면, 도는 한계 지을 수 없는 ‘무엇’이기 때문이다. 그러므로 ‘가깝다’고 표현할 수밖에 없는 것이다.

“居善地(거선지)” 이하의 일곱 구절은 물의 덕성을 지닌 지도자의 모습을 그리고 있다.

물을 닮은 사람은 그 삶의 태도가 늘 땅처럼 낮고 겸손하다. 물이 낮은 곳을 찾아 흘러가듯이, 땅은 낮은 곳에 머물면서 말없이 못 생명들을 키워낸다. 이러한 물처럼 혹은 땅처럼 참된 지도자는 자신을 낮춘 채 묵묵히 대중을 위해 희생 봉사한다. 그러면서 그 공을 자신의 것으로 내세우지 않는다.

물을 닮은 사람은 그 마음 씀이 연못처럼 깊고 고요하다. 연못은 그 수심이 깊을수록 흔들림이 적다. 비록 거센 바람이 불어오고 폭우가 쏟아져도 깊은 연못 속은 일체의 흔들림 없이 고요함을 유지한다. 이러한 연못처럼 참된 지도자의 마음도 외부에서 가해지는 그 어떤 외풍에도 일체의 흔들림 없이 항상 부동의 평상심을 유지한다.

물을 닮은 사람은 그 베풀이 하늘처럼 공평하다. 하늘, 즉 자연은 만물을 생성하고 길러주지만 그 과정에서 일체의 사사로움이 없다. “天地不仁(천지불인)”이라 하였듯이 자연은 개별 사물에 대해 특별히 더 사랑함과 덜 사랑함이 없이 모두에게 골

고루 베풀어 준다. 이와 마찬가지로 참된 지도자는 대중을 대함에 있어서 개인적인 감정에 좌우되지 않고 항상 공평(公平)과 무사(無私)의 태도를 유지한다.

물을 닮은 사람은 말을 하면 반드시 지킨다. 물의 모습은 빈 곳이 없이 꽉 차 있다. 또한 물의 흐름은 도중에 빈 곳(웅덩이)이 있으면 그 빈 곳을 다 채운 이후에 그 다음 행로를 이어간다. 이러한 물의 모습과 행동처럼 참된 지도자는 그 언행에 있어 빈 곳이 없다. 말을 하면 반드시 책임을 지고 실천한다. ‘참말’의 반대어는 ‘거짓말’이 아니라 ‘빈말’이듯이,<sup>18</sup> 지도자의 말에는 조금도 빈 곳이 없어야 한다.

물을 닮은 사람은 일처리가 능숙하다. 물은 부드러움과 유연함을 그 특징으로 삼고 있다. 그 감촉이 부드럽고 그 흐름이 유연하다. 이러한 부드러움과 유연함의 덕성을 체득한 지도자는 일처리가 매끄럽고 원활하다. 또한 자연의 이치를 파악하여 무위로 행위 하기에 일처리에 있어 무리함이 없다.

물을 닮은 사람은 그 움직임이 때에 맞다. ‘때에 맞다’는 것은 변화에 따라 적절히 움직인다는 의미다. 물은 자신을 고집하지 않고 주어지는 형세와 변화에 적절히 대응한다. 둥근 그릇에 담기면 둥글어지고, 네모난 그릇에 담기면 네모가 되며, 길쭉한 그릇에 담기면 길쭉해진다. 또한 물은 평지를 흘러갈 때는 잔잔하게 흐르지만 경사진 곳을 흘러갈 때는 거세게 흐른다. 이러한 물처럼 참된 지도자는 주변 형세와 변화를 잘 파악하여 거기에 적절히 대응한다.

이상과 같은 품성을 지닌 지도자는 당연히 그 정치가 원활할 것이고 그 다스림이 순조로울 것이다. 또한 이런 지도자는 결코 그 누구와 함께 해도 다투는 일이 없을 것이니 그 어떤 허물도 남기지 않을 것이다.

18 장일순, 《노자 이야기》(상), 다산글방, 1997년, 120쪽.

## 9장 | 공이 이루어지면 물러나라

넘치도록 채우기보다는 적절할 때 멈추는 게 낫네.  
쇠를 불려 날카롭게 하면 오래도록 보존할 수 없네.  
금과 옥이 방에 가득하면 아무도 지켜낼 수 없네.  
부귀하면서 교만하면 스스로 허물만 남길 뿐이네.  
공이 이루어지면 물러나는 게 천지자연의 이치라네.

持而盈之, 不如其已.  
揣而銳之, 不可長保.  
金玉滿堂, 莫之能守.  
富貴而驕, 自遺其咎.  
功遂身退, 天之道.

### [해설]

이 장의 핵심은 마지막 구절 “功遂身退(공수신퇴)”, 즉 “공이 이루어지면 물러나라”에 있다. 이는 노자가 늘 강조하는 겸양의 도리로, 2장의 “공을 이루어도 그 공에 머무르지 않는다(功成而不居也)”, 34장의 “공이 이루어져도 그 명예를 소유하지 않는다(功成不名有)”, 77장의 “성인은 행위 하고도 공을 소유하지 않고, 공을 이루고도 거기에 머무르지 않는다(聖人爲而不恃, 功成而不處)” 등과 같은 맥락을 지닌다. 이러한 겸양의 도리는 자연계에서 가장 잘 드러난다. 봄은 자신의 역할, 즉 만물을 소생시키고 꽃을 피우고 나면 여름에게 자리를 양보하고 물러난다. 여름 또한 자기 일을 마치면 가을에, 가을은 다시 겨울에, 겨울은 다시 봄에 자리를 물려주고 미련없이 떠난다. 이처럼 공이 이루어지면 뒤로 물러나는 게 천지자연의

늘 그러한 이치이다. 노자는 이 점을 보다 구체적으로 설명하기 위해 다음 네 가지 사례를 제시하고 있다.

첫째, “넘치도록 채우기보다는 적절할 때 멈추는 게 낫다.” 자연의 도는 비움과 균형을 지향하지만 인간의 도는 채움을 지향한다. 사람들은 채우고 채워 가득 차고 흘러 넘쳐도 여전히 채우는 행위에 몰두한다. 《어린왕자》에 등장하는 사업가가 쉽없이 숫자 계산에 몰두하면서 하늘의 별까지 자기 소유로 하려 들듯이 말이다. 그리하여 재물로 공간을 가득 채우고, 갖가지 정보와 지식으로 머리를 가득 채우며, 온갖 재능으로 자기 이력을 가득 채운다. 그러나 이런 것들은 거꾸로 자신을 해치는 재앙의 씨앗이 될 수 있다. 재물이 많으면 강도를 당하거나 도둑이 물려들 수 있고, 아는 정보와 지식이 많으면 잔머리 굴리느라 머리가 복잡해지며, 재능이 많으면 여기저기 불러 다니느라 피곤해지게 된다.

둘째, “쇠를 불려 날카롭게 하면 오래도록 보존할 수 없다.” 날카로운 상태, 즉 최고 정점에 이른 상태는 오래 유지될 수 없다. “극즉반(極卽反)”이라고 하듯이 어느 상태가 정점에 이르게 되면 필연적으로 그 반대 방향으로 흘러가게 마련이다. 숫돌에 칼을 계속 갈다 보면 어느 순간 날이 넘어가 오히려 더 무뎌지게 된다. 또한 날카로운 상태는 결국 자기 자신을 해치게 된다. 날카로운 창끝이나 예리한 칼날은 주변 사물과 자주 부딪치고 마찰을 일으키게 되므로 금방 날이 상하게 된다. 사람 또한 마찬가지다. 신경이 날카로운 사람은 사소한 일에도 예민하게 반응하고 쉽게 화를 낸다. 그 결과 주변 사람들과 잦은 갈등을 일으키게 되고 결국 자신도 상처를 입게 된다. 그러니 사물이든 정신이든 날카로움을 유지한다는 것은 힘들고 피곤한 일이다. 소나기도 하루 종일 쏟아지는 일이 없고, 회오리바람도 하루 종일 가는 법이 없다.

셋째, “금과 옥이 방에 가득하면 아무도 지켜낼 수 없다.” 집안에 많은 재물을 쌓아두고 있으면 즐거움보다 걱정이 앞서게 된다. 행여나 강도가 들지 않을까 도둑이 오지 않을까 늘 노심초사해야 하기 때문이다. 잠시도 마음 놓고 집을 비우지도 못한다. 그래서 많은 돈을 들여 최신형의 견고한 금고를 구입하여 그 속에 고가의 귀금속과 달러 명치 등을 보관한다. 그래도 안심이 안 된다. 또 다시 온갖 보안장



치를 집 구석구석에 설치한다. 그러나 뛰는 놈 위에 나는 놈 있다고, 대담한 도둑은 아예 금고 채로 들고 유유히 사라진다.

넷째, “부귀하면서 교만하면 스스로 허물만 남길 뿐이다.” 부(富)와 귀(貴)는 사람들이 간절히 바라는 바이다. 그런데 사람들은 갑자기 부귀해지게 되면 자기도 모르게 교만해지기 쉽다. 교만해지면 자기보다 못 가진 사람이나 신분이 낮은 사람을 하대(下待)하게 된다. 마치 처음부터 부자였던 것처럼, 마치 처음부터 고귀한 존재였던 것처럼 남들을 함부로 무시하고 깔보게 된다. 이렇게 되면 그 사람은 비록 부귀는 얻었을지 모르지만 결국 사람들의 마음을 잃게 된다. 재물이나 지위를 잃은 것은 작은 손실에 불과하지만, 사람들의 마음을 잃으면 모든 것을 잃게 된다. 이장에서 말하는 ‘가득 채움(盈)’, ‘날카롭게 함(銳)’, ‘가득함(滿)’, ‘부귀(富貴)’는 모두 극에 달한 상태를 가리킨다. 달이 차면 기울고 밀물이 끝나면 썰물이 들어오듯이 극에 이른 것은 항상 그 반대 방향으로 진행되게 마련이다. 40장에서 말하듯이 “되돌아오는 것이 도의 움직임(反者, 道之動)”이기 때문이다.

## 10장 | 혼과 백을 하나로 끌어안아 떨어지지 않게 하라

아!

혼과 백을 하나로 끌어안아 서로 떨어지지 않게 할 수 있는가?

기(氣)를 오롯이 하고 신체를 부드럽게 하여 갓난아이처럼 될 수 있는가?

마음의 거울을 닦고 닦아 한 점 흠도 없게 할 수 있는가?

백성을 사랑하고 나라를 다스림에 있어 무지(無知)로써 할 수 있는가?

숨을 들이쉬고 내쉬에 있어 암컷처럼 고요히 할 수 있는가?

사망에 두루 통달하여도 무위(無爲)할 수 있는가?

남아 주고 길러 주네.

남아 주어도 소유하지 않고

베풀어 주어도 사랑하지 않으며

길러 주어도 주재하지 않으니,

이것을 ‘현덕(玄德)’이라 하네.

載!

營魄抱一，能無離乎

專氣致柔，能嬰兒乎

滌除玄覽，能無疵乎

愛民治國，能無知乎

天門開闔，能爲雌乎<sup>19</sup>

19 왕필본에는 본래 “能無雌乎(능무자호)”로 되어 있으나 백서본에 근거해 수정하였다. 부핵본을 비롯한 많은 전통본도 백서본과 같이 “能爲雌乎”로 쓰여 있다. 왕필본의 “能無雌乎”는 지금까지 많은 사람들에게 의심받아 왔다. “암컷이 없을 수 있는가(能無雌乎)”라는 말은, 바로 앞의 “숨을 들이쉬고 내쉬에 [天門開闔]”라는 말과 잘 이어지지 않기 때문이다. 그러므로 유월은 다음과 같이 말하였다. “숨을 들

明白四達, 能無爲乎

生之畜之,  
生而不有  
爲而不恃  
長而不宰,  
是謂玄德.

[해설]

이 장은 해석상 문제가 되는 문구가 많아 주석가들 사이에 논란이 많은 부분이다. 문제가 되는 문구를 중심으로 해설한다.

우선 첫 글자 ‘載(재)’를 어떻게 해석해야 하는가의 문제가 있다. 일부 주석가들은 ‘載’를 문자 의미 그대로 ‘싣다’로 해석하여, “載營魄抱一(재영백포일)”을 “혼과 백을 싣고 하나로 끌어안아”로 풀이하기도 한다. 그러나 이렇게 해석하면 이하의 구문이 모두 4-4조로 되어 있는데 이 첫 구절만 5-4조로 되어 운율이 맞지 않게 된다. 이에 당 현종의 경우는 ‘載’를 ‘哉(재)’로 고쳐 바로 앞 장의 마지막 구절에 붙여 “天之道哉(천지도재)”로 읽기도 하였다. 한편 육희성(陸希聲)이나 장묵생(張默生) 등은 ‘載’를 발어사로 처리하고 있다. 그 근거로 《시경(詩經)》에서 ‘載’가 발어사 ‘夫(부)’와 같은 의미로 사용된 용례를 들고 있다.<sup>20</sup> 이 책에서는 육희성 등의 견해를

이쉬고 내침에, 암컷이 없을 수 있는가(天門開闔, 能無雌)라는 말은 의미가 통하지 않는다. 아마 위아래 구문을 때문에 오류가 있는 것 같다. 왕필주에서도 ‘言天門開闔能爲雌乎, 則物自賓而處自安矣’라고 말하였다. 이는 왕필본 역시 애초에는 ‘能爲雌’로 쓰여 있었다는 얘기다. 하상공주에서도 ‘治身當如雌牝, 安靜柔弱’라고 하였으니 여기서도 ‘無雌’로 되어 있지 않다. 그러므로 (왕필본의) ‘無’는 곧 옮겨 쓰는 과정에서 생긴 오류이니, 마땅히 景龍本에 근거하여 수정해야 할 것이다.(高明, 《帛書老子校注》, 268쪽에서 재인용.) 이후 많은 사람들이 왕필본의 ‘無’를 ‘爲’로 고쳐 읽게 되었다. 현재 백서본이 발굴됨으로 이러한 독법의 타당성이 검증되었다.

20 《시경》〈衛風·氓〉, “既見復關, 載笑載言.”

따른다.

‘營魄(영백)’의 의미에 대해서 혹자는 ‘營(영)’을 한의학에서 말하는 ‘營血(영혈)’의 의미로 해석해야 한다고 주장하기도 한다. 그러나 대다수의 학자들은 하상공주에 따라 ‘魂魄(혼백)’의 의미로 해석한다. 전통적으로 혼(魂)은 정신적인 면을 백(魄)은 육체적인 면을 관장하는 것으로 이해되었다. 따라서 “혼과 백을 하나로 끌어안아 떨어지지 않게 한다”는 것은 혼과 백이 상호 유기적인 조화를 이루어 온전한 생명체계를 유지한다는 의미가 된다. 혼비백산(魂飛魄散)이라는 말이 있듯이 혼과 백이 흩어지면 건강한 생명을 유지할 수 없고, 결국에는 죽음으로 이르게 된다.

“기를 오롯이 한다(專氣)”는 단전호흡법 등을 통해 기를 수련하는 행위를 가리킨다. 의식을 단전에 집중한 채 들숨과 날숨을 천천히 들이 쉬고 내쉬면 기가 순일해지고 마음이 맑아진다. 이런 수련을 오래 해 나가면 우리의 신체가 지극히 부드러워져 마치 갓난아이의 몸처럼 투명하고 맑아지게 된다고 한다. 노자철학에서 이런 갓난아이 상태는 순수 자체를 의미하며 도를 체득한 상태를 상징하기도 한다.

‘玄鑒(현감)’은 ‘마음’을 상징하는 말로, 특히 ‘玄(현)’은 마음의 그윽하고 오묘함을 형용하는 글자다. “마음의 거울을 닦는다”는 것은 말 그대로 마음을 닦는 수양에 힘쓴다는 것을 의미한다. 대개 사람들의 마음은 온갖 세속적인 욕망과 불필요한 지식들로 가득 차 있다. 이렇게 오염된 마음은 거울에 묻은 때를 제거하듯이 조금씩 닦아내야 한다. “漸除玄覽(적제현감)”은 닦아내고 닦아내어 한 점 흠 없는 상태에 이르게 됨을 말한다. 그렇게 하면 맑은 거울이 사물의 모습을 있는 그대로 비춰내듯이, 우리의 마음도 세상사의 본래 면목을 파악하게 된다고 한다. 즉 체도(體道)의 상태에 이르게 된다는 것이다.

‘天門(천문)’은 숨을 들이쉬고 내쉬는 호흡기관, 즉 ‘콧구멍(鼻孔)’을 가리킨다. 혹은 이목구비신(耳目口鼻身)의 오관으로 보기도 하는데, 주석가마다 견해가 조금씩 다르다. “숨을 들이쉬고 내쉬에 있어 암컷처럼 고요히 할 수 있는가?”는 앞 구절 “기를 오롯이 하고 신체를 부드럽게 하여 갓난아이처럼 될 수 있는가?”와 서로 연결된다. 기를 오롯하게 하기 위해서는 호흡법을 수련해야 하는데, 호흡법의 핵심이 바로 숨을 들이쉬고 내쉬에 있어 느리고 천천히, 즉 암컷처럼 고요히 하는 것에 있기 때문이다.

‘明白(명백)’은 나를 둘러싼 세계에 대한 명철한 이해를 말하고, ‘사달(四達)’은 사방에 두루 통달하는 것을 말한다. 요컨대 주변 상황이나 사물에 대해 두루 아는 게 많은 상태를 가리킨다. 그런데 이처럼 아는 게 많으면 국가 지도자는 뭔가 일을 벌이려고 한다. 자신이 아는 지식에 근거해 이러저러한 일들을 벌이려든다. 그러나 노자는 지도자의 이런 작위적 행위에 반대한다. 그리고 말한다. “사방에 두루 통달하여도 무위(無爲)할 수 있는가?” 아는 게 많아도 작위(作爲)하러들지 말라는 것이다. 자신의 얕은 지식에 근거해 이러저러한 일들을 함부로 벌이지 말라는 것이다. 주관적 지식과 판단에 의해 뭔가 해 보려는 순간 일은 항상 그러저지게 마련이니 말이다.

이상의 내용들은 일차적으로 지도자 자신의 개인적인 수양과 연관되어 있다. 그러나 노자의 궁극적 관심사는 개인의 수양 자체에 있지 않다. 노자의 최종적 관심은 현실 정치에 있기 때문이다. 이 점은 이 장에서 다음과 같이 표현되고 있다. “백성을 사랑하고 나라를 다스림에 있어 무지(無知)로 할 수 있는가?” “사방에 두루 통달하여도 무위(無爲)할 수 있는가?”

지금까지 여섯 가지 항목이 나열되었는데 그 중 위의 두 항목은 명백히 치국(治國)과 관련된 내용들이다. 그러므로 혼과 백을 하나로 끌어안고, 기를 오롯이 하고, 마음의 거울을 닦고, 숨을 들이쉬고 내쉬고 하는 수양의 행위들은 궁극적으로 참된 지도자가 되기 위한 준비 과정으로 볼 수 있다. 지도자가 이러한 준비 과정들을

통해 수양이 쌓이고 정신적 자질이 갖추어지면 백성을 사랑하고 나라를 다스림에 있어 무지(無知) 또는 무위(無爲)로 할 수 있게 된다는 것이다. 국가를 다스릴 때 무지 또는 무위로 한다는 것은, 인위적인 작위를 가하지 않는 태도, 즉 알팍한 지식으로 자신의 아집에 의해 뭔가 일을 꾸미지 않는 태도를 말한다.

그 다음에 나오는 “낱아 주고 길러 주네. 낱아 주어도 소유하지 말고 베풀어 주어도 자랑하지 말며 길러 주어도 주재하지 말라. 이것을 현덕(玄德)이라 하네.” 구절들은 그 내용이 지금까지의 내용과 잘 연결되지 않는다. 이 구절들은 51장에서도 다시 나오는데, 혹시 51장의 내용이 잘못 끼여든 게 아닌가 하는 의심이 든다. 이런 의심은 일찍이 마서륜(馬敘倫) 등에 의해 제기된 적이 있다.

## 11장 | 무(無)에 유(有)의 쓰임이 있다

서른 개의 바퀴살이 바퀴통으로 모여듦에  
그 빈 곳에 수레의 쓰임이 있네.  
진흙을 이겨 그릇을 만듦에  
그 빈 곳에 그릇의 쓰임이 있네.  
문과 창을 내어 방을 만듦에  
그 빈 곳에 방의 쓰임이 있네.  
그러므로 유(有)가 이로울 수 있는 것은  
무(無)로 쓰임을 삼기 때문이라네.

三十輻共一轂  
當其無, 有車之用.  
埴埴以爲器  
當其無, 有器之用.  
鑿戶牖以爲室  
當其無, 有室之用.  
故有之以爲利  
無之以爲用.

### [해설]

이 장에서는 수레바퀴, 그릇, 방이라는 세 가지 사물을 통해 유(有)와 무(無)의 관계를 설명하고 있다. 여기서 ‘유’는 겉으로 드러나는 것 또는 눈에 보이는 부분을 말하고, ‘무’는 밖으로 드러나지 않는 것 또는 눈에 보이지 않는 부분을 의미한다.

노자는 우선 수레를 등장시킨다. 요즘에는 자동차가 주요 교통수단이듯이 고대에는 수레가 주요 교통수단이었다. 따라서 노자는 당시 사람들이 자주 접하고 또 일상생활에서 매우 유용하게 쓰이는 수레를 등장시키고 있는 것이다. 수레의 핵심은 수레바퀴이고 수레바퀴의 쓰임새는 굴리가는 데에 있다. 수레가 사람이나 짐을 싣고 잘 굴리가기 위해서는 수레바퀴가 튼튼해야 하며, 수레바퀴가 튼튼하기 위해서는 바퀴살이 잘 고정되어야 한다. 고대에 수레바퀴의 살은 서른 개였다. 이는 한 달의 30일을 본받았기 때문이라고 한다. 즉 수레바퀴가 둥근 형태에서 달의 모습을 유추하였고, 한 달은 대략 30일로 구성되어 있으므로 그 날수에 맞추기 위해 바퀴살을 서른 개로 하였다는 것이다. 그러므로 “서른 개의 바퀴살이 바퀴통으로 모여든다”라는 표현을 구사하고 있다.

바퀴통은 내부가 텅 비어 있으니 이른바 ‘무’를 상징한다. 그런데 ‘유’로 상징되는 서른 개의 바퀴살이 모두 이 바퀴통, 즉 ‘무’로 향한다는 것이며, 이렇게 해야만 수레바퀴가 그것의 주요 용도인 ‘굴러감’을 실현할 수 있다는 것이다. 요컨대, ‘무’가 있어야만 ‘유’가 그것의 쓰임을 온전히 발휘할 수 있다는 주장이다. 그러므로 왕필은 다음과 같이 말한다. “바퀴통이 서른 개의 바퀴살을 통일할 수 있는 것은 그것이 ‘무’, 즉 비어 있기 때문이다. 바퀴통이 비어 있기 때문에 다른 사물들을 받아들일 수 있는 것이며, 비어 있기 때문에 적음으로써 많음을 제어할 수 있다.”<sup>21</sup> 무는 그것의 비어 있음으로 인해 유를 통일하고 제어할 수 있다는 것이다.

이러한 원리는 그릇이나 집에도 적용된다. 그릇이 그릇의 기능을 할 수 있는 것은 그릇의 내부가 비어 있기 때문이고, 집이 집의 역할을 할 수 있는 것은 집의 내부에 빈 공간이 있기 때문이다. 그릇의 외부가 아무리 예쁘게 만들어졌다 하더라도 물이나 음식을 담을 수 있는 빈 공간이 없다면 그릇으로 사용할 수 없고, 집의 외부가 아무리 화려하게 꾸며졌다 하더라도 들어가 머무를 공간이 없다면 집으로 이용할 수 없다. 요컨대 무가 유의 본질이 된다는 말이다.

《도덕경》에서 제시된 이러한 유와 무의 관계는 《장자》에서 이른바 ‘무용지용(無用之用)’ 사상으로 발전된다. 혜자가 장자에게, “그대가 하는 말은 아무 쓸모가 없다”

21 “斲所以能統三十輻者，無也。以其無能受物之故，故能以寡統衆也。”



고 비판하였다. 그러자 장자가 다음과 같이 반박한다. “쓸모 없음을 안 이후에 비로소 쓸모에 대해 말할 수 있네. 천지는 넓고도 크지만 사람이 다닐 때 필요한 부분은 단지 밭 넓이 정도뿐이지. 그렇다고 밭 부분만 남겨 놓고 파 들어가 깊이 황천까지 이르게 한다면 사람들이 여전히 그 부분을 이용할 수 있을까?”<sup>22</sup> 밭이 실제로 밟는 부분만 남겨놓고 주변 땅을 깊게 파버리면 아무도 마음 편히 걸어 다닐 수 없다. 평소에는 별로 인식하고 있지 못하지만, 우리가 자유롭게 마음 편히 걸어 다닐 수 있는 것은 밭이 밟는 부분뿐만 아니라 밟지 않는 부분도 함께 있기 때문이다.

세상 사람들은 대개 당장의 쓸모, 눈에 드러나는 유용성만을 중시한다. 그러면서 그러한 쓸모가 사실은 드러나지 않는 부분, 또는 눈에 띄지 않는 쓸모 없음을 근거하고 있다는 사실을 잊고 있다. 가령 북극의 빙산을 생각해 보자. ‘빙산일각(冰山一角)’이라는 말이 있듯이, 우리 눈에 보이는 빙산은 전체 빙산의 5분의 1도 채 안 된다. 4분의 1 정도는 물 속에 잠겨 있고 겨우 5분의 1 정도만 물 위로 드러나 있다. 그러니까 1의 드러남을 위해 4가 잠겨 있는 셈이다. 세상사도 대략 이와 비슷하다. 한 사회가 온전히 유지되고 한 국가가 온전히 지탱하기 위해서는 드러나는 몇몇의 지도자 혹은 엘리트들로서는 부족하다. 보이지 않는 곳에서 묵묵히 자기 역할을 다하고 있는 다수의 이름 없는 민초들이 존재하고 있을 때 그들의 유용성이 온전히 드러날 수 있는 것이다.

22 《장자》〈外物〉, “知无用而始可與言用矣. 天地非不廣且大也, 人之所用容足耳. 然則跖足而蹙之致黃泉, 人尚有用乎?”

## 12장 | 현란한 색은 눈을 멀게 한다

현란한 색은 눈을 멀게 하고  
시끄러운 음악은 귀를 멀게 하며  
자극적인 음식은 입을 상하게 하고  
과격한 스포츠는 마음을 미치게 하며  
연기 어려운 재화는 행동을 어지럽게 하네.  
그러므로 성인은  
‘배’를 위할 뿐 ‘눈’을 위하지 않네.  
때문에 ‘눈’을 버리고 ‘배’를 취한다네.

五色令人目盲  
五音令人耳聾  
五味令人口爽  
馳騁畋獵令人心發狂  
難得之貨令人行妨.  
是以聖人  
爲腹不爲目  
故去彼取此.

### [해설]

이 장에서는 인간의 감각적 욕망을 지나치게 쫓을 때 나타날 수 있는 여러 위험들에 대해 경고하고 있다. 앞의 3장과 함께 읽으면 그 의미가 보다 분명하게 드러날 것이다.

우선 원문에서 ‘오색(五色)’, ‘오음(五音)’, ‘오미(五味)’와 같은 특별한 용어가 눈에 들어온다. 동양에는 예부터 오행(五行)의 원리에 따라 ‘오복(五福)’이니 ‘오륜(五倫)’이니 ‘오관(五官)’이니 하는 것처럼 많은 것을 다섯 가지로 분류하는 습관이 있었다. 따라서 여기서도 오색, 오음, 오미 등은 구체적으로 다섯 가지의 색, 음악, 맛을 가리키는 것이라기보다는 여러 가지의 색으로 어우러진 현란한 색깔, 온갖 소리로 뒤섞인 시끄러운 음악, 맵고 짜고 달고 신맛 등 혀의 미각을 건드리는 자극적인 맛을 가리키는 것으로 보면 된다.<sup>23</sup> 이처럼 모든 사물과 현상을 다섯 가지로 분류해 보는 오행사상은 전국시대 말기에 이르러 유행한 것이므로, 이 장 또한 전국시대 말기에 새로 추가된 부분일 가능성이 크다. 따라서 이 장은 죽간본에서는 찾아볼 수 없다.

‘현란한 색깔’, ‘시끄러운 음악’, ‘자극적인 맛’ 등은 우리의 감각을 자극한다. 노자 당시의 실정은 어떠했는지 잘 알 수 없으니 현대의 상황을 통해 보자. 도시의 현란한 불빛은 우리의 눈을 어지럽히고 마음을 들뜨게 하여 잠 못 들게 하고, 청소년들의 귀를 24시간 점령하고 있는 시끄러운 음악은 청소년들의 청력을 손상시키고 있으며, 마늘, 파, 생강, 고추 그리고 온갖 화학조미료로 뒤범벅이 된 유명한 맛집의 음식들에 길들여진 우리의 혀는 더욱더 자극적인 맛을 요구하면서 날로 마비되어 가고 있다.

한편 ‘과격한 스포츠’는 우리의 정신을 어지럽힌다. 원문의 “馳騁畋獵(치빙전렵)”은 말을 타고 빨리 달리거나 동물들을 쫓으면서 사냥하는 행위를 의미한다. 고대 사회에서 말달리기와 사냥은 귀족들이나 즐길 수 있는 고급 스포츠로 특히 속도감과 격렬함을 동반한다. 요즘 말로 하자면 과격한 스포츠가 된다. 이러한 과격한 스포츠들은 심장을 요동치게 하고 정신을 고도로 흥분시킨다. 말 그대로 우리의 마음을 발광(發狂)하게 만드는 것들이다.

‘얻기 어려운 재화’는 어떤가? 앞서 3장에서도 나왔듯이 다이아몬드나 명품과 같은 고가의 상품들에 현혹된 사람들은 그것들을 보는 순간 ‘정신줄’을 놓게 된다. 종종 언론상에 보도되듯이, 일부 정신줄을 놓은 사람들이 이른바 명품을 사기 위해

23 오장남, 《도덕경》, 현암사, 2002, 64쪽.

직장의 공금을 횡령하거나 심지어 도둑질이나 강도질도 서슴지 않는다. 노자가 말하듯이 그런 연기 어려운 재화들로 인해 사람들의 행동이 어지러워지게 된 것이다.

문제는 ‘현란한 색깔’, ‘시끄러운 음악’, ‘자극적인 맛’, ‘과격한 스포츠’, ‘연기 어려운 재화’ 자체가 아니다. 우리가 이런 감각적 즐거움과 외면적 가치에 지나치게 집착하고 탐닉하고 정신 못 차리게 되는 비정상적인 상황에 빠져드는 게 문제다. 감각적인 즐거움이나 외면적 가치가 우리의 궁극적인 관심이 되면 우리는 이런 것들의 지배를 받는 노예로 전락하게 되기 마련이다.

때문에 노자는 우리에게 충고한다. ‘배’를 위하고 ‘눈’을 위하지 말라고, ‘눈’을 버리고 ‘배’를 취하라고. ‘배’는 내면적이고 실질적인 것을, ‘눈’은 외면적이고 감각적인 욕망을 의미한다. 우리가 외면적이고 감각적인 욕망에 매달릴수록 우리에게 당장 절실한 ‘배’는 더욱더 굶주리게 될 것이다. 뿐만 아니라 우리는 감각적 사물의 노예로 전락하게 될 것이다. 그러므로 왕필은 말한다. “배를 위하는 자는 사물으로써 자신을 기르지만, 눈을 위하는 자는 사물에 의해 자신이 부림을 당하게 된다. 그러므로 성인은 눈을 위하지 않는 것이다.”<sup>24</sup> 노자는 앞의 3장에서도 이미 말하였다. “백성의 마음을 비우고 배를 채워 주며, 생각을 약하게 하고 뼈를 튼튼하게 하라(虛其心, 實其腹, 弱其志, 強其骨).”

현대 사회에서 특히 물신(物神)이 판치는 자본주의 사회에서, 사람들은 불나방처럼 감각적 자극만을 맹목적으로 쫓아다닌다. 도시 밤거리의 화려한 불빛을 쫓아다니고, 장르 불명의 시끄러운 음악에 심취하며, 강렬하고 자극적인 음식을 찾아다니고, 짙은 상업주의에 물든 스포츠 경기에 열광하며, 값비싼 명품 쇼핑에 몰두한다. 이런 시대에 노자는 우리에게 한 마리의 ‘등에’로 찾아온다. 말초적 감각만 자극하는 현대 자본주의 사회의 병폐에 눈을 뜨라고 우리를 사정없이 쏘아대는 등에로 말이다. 그리하여 노자는 우리에게 ‘눈’으로 상징되는 감각적이고 외면적인 욕망을 버리고, ‘배’로 상징되는 내면적이고 원초적인 실용성을 우선적인 가치로 여겨 소박한 삶을 회복할 것을 촉구하고 있다.

24 “爲腹者, 以物養己; 爲目者, 以物役己. 故聖人不爲目也.”

### 13장 | 총애나 모욕이나 깜짝 놀란 듯이 하라

총애나 모욕이나 깜짝 놀란 듯이 대하고  
큰 근심을 자기 몸처럼 귀하게 여기라.

“총애나 모욕이나 깜짝 놀란 듯이 대하라”는 것은 무슨 뜻인가?  
총애는 하찮은 것이니  
얻어도 두려워하고, 잃어도 두려워하라.  
이것이 총애나 모욕이나 깜짝 놀란 듯이 대하라는 뜻이네.

“큰 근심을 자기 몸처럼 귀하게 여기라”는 것은 무슨 뜻인가?  
내게 큰 근심이 있는 것은  
내게 몸이 있기 때문이네.  
내게 몸이 없다면 내게 어떤 근심이 있겠는가?

그러므로 천하를 위하는 것보다 제 몸을 더 위한다면  
그대에게 천하를 맡길 수 있네.  
그러나 제 몸을 바쳐 천하 위하기를 좋아한다면  
어찌 천하를 맡길 수 있겠는가?

寵辱若驚  
貴大患若身.

何謂, 寵辱若驚.  
寵爲下  
得之若驚, 失之若驚.

是謂，寵辱若驚，

何謂，貴大患若身

吾所以有大患者

爲吾有身

及吾無身，吾有何患

故貴爲身於爲天下

若可以託天下，

愛以身爲天下

如何以寄天下?<sup>25</sup>

#### [해설]

천하보다 자기 몸을 더 중시하는, 즉 자기 몸을 가장 소중히 여기는 사람이라야 비로소 천하를 다스릴 자격이 있다는 이치에 대해 노래하고 있다. 이 장은 판본들 사이에 다양한 차이가 있고, 그 내용 풀이에 있어서도 해석자들 사이에 상반된 견해가 존재하는 조금은 복잡한 장이다. 죽간본에도 나오는 것으로 볼 때 고충대의 《도덕경》 자료에 속한다.

25 이 단락은 왕필본에 “故貴以身爲天下，若可寄天下；愛以身爲天下，若可託天下”로 되어 있으나 백서본에 근거해 수정하였다. 양자 사이의 중요한 차이는 왕필본의 “貴以身爲天下”가 백서본에는 “貴爲身於爲天下”로 되어 있다는 점이다. 왕필본의 “貴以身爲天下”는 그 문형이 뒷 구절의 “愛以身爲天下”와 같다. 그러나 백서본은 앞뒤 구의 문형이 서로 다르다. 즉 앞의 구는 비교 조사 ‘於’가 있어 ‘爲身과 ‘爲天下’를 비교하는 형태이나, 뒷 구는 “愛以身爲天下”로 왕필본과 같다. 따라서 과거에는 왕필본에 근거하여 앞뒤 구를 모두 같은 형식으로 해석하였으나, 백서본은 각기 다르게 해석할 수밖에 없다. 우선 앞 구절 “貴爲身於爲天下，若可以託天下矣”는, “천하를 위하는 것보다 제 몸 위하는 것을 더 중시한다면 그대에게 천하를 맡길 수 있다”로 해석될 수 있다. 반면에 뒷 구절 “愛以身爲天下，女何以寄天下”는 “제 몸을 바쳐 천하 위하기를 좋아한다면 어찌 천하를 맡길 수 있겠는가?”로 해석될 수 있다. 즉 앞 구절에서는 ‘긍정적 가정’의 형태로 말을 하고 있는 반면, 뒷 구절에서는 ‘부정적 가정’의 형식을 취하고 있다. 그러나 두 구절에서 말하고자 하는 의미는 궁극적으로 일치한다.

“총애나 모욕이나 깜짝 놀란 듯이 대하라(寵辱若驚)”는 사실상 총애를 경계하는 말이다. 일반적으로 사람들은 모욕에 대해서는 깜짝 놀라 두려워하여 경계하지만 총애에 대해서는 상반되는 태도를 취한다. 즉 총애를 얻으면 좋아하고 잃으면 낙심한다. 그러나 노자가 볼 때 총애 역시 모욕과 마찬가지로 경계해야 할 대상이다. 총애라는 것은 일시적인 것이며 또한 언제든지 모욕으로 바뀔 수 있는 것이기 때문이다. 그러므로 총애를 받거나 모욕을 당하거나 항상 경계해야 한다는 말이다.

“총애는 하찮은 것이다(寵之爲下)” 역시 총애를 경계하는 말이다. 세상 사람들은 ‘모욕’이 하찮은 것이라는 점은 잘 알지만 총애가 도리어 하찮은 것이 된다는 사실은 모른다. ‘총애’는 좋은 것으로 인식될 뿐이어서 경계의 대상으로 삼지 않는다. 그래서 석덕청(釋德淸)은 말한다. “세상 사람들은 모두 총애를 영예로 알 뿐, 총애가 도리어 모욕이 된다는 것을 알지 못한다.” 이처럼 모욕의 하찮음은 당연한 것이기 때문에 노자는 단지 총애의 미천함에 대해서만 언급하고 있다. 그런데 노자의 이러한 의도를 파악하지 못한 일부 사람들이, 과거에 이 구를 “총애는 좋은 것이고, 모욕은 하찮은 것이다(寵爲上, 辱爲下)”로 고쳐 읽기도 하였다.

“내게 큰 근심이 있는 것은, 내게 몸이 있기 때문이다(吾所以有大患者, 爲吾有身也)”는 것은, 자기 몸을 소중히 여기듯이 ‘근심’도 소중하고 귀하게 여기라는 말이다. 사람들은 대체로 근심이 있는 상태를 싫어하므로 아무런 근심 걱정이 없는 ‘무환(無患)’의 삶을 지향한다. 그러나 노자가 볼 때 적어도 정치에 임하는 사람은 이렇게 근심 없는 상태가 바람직하지 않다. 근심하는 바가 없으면 쉬 태만해지기 때문이다. 그러므로 이 구절을 해석할 때, ‘내게 근심이 있는 원인이 나의 몸’이라는 데 초점을 두지 않도록 주의해야 한다. 즉 몸이 있음으로써 근심이 생기니 몸을 잊어야 한다(無我, 喪我)고 주장하는 것이 아니라는 점을 주의해야 한다. 간혹 일부 해석자는 이 구절을 무아(無我)를 주장하는 것으로 이해한다. 이 논리를 따르다면 우리가 지향해야 할 것은 ‘무아’이며, 궁극적으로는 무아를 통해 ‘무환’에 이르는 것이다. 그러나 이러한 결론은 처음 제기된 일차적 명제, 즉 “큰 근심을 소중히 여기라(貴大患)”라는 말과는 모순된다.

“만약 내게 몸이 없다면, 어떤 근심이 있겠는가(及吾無身, 吾有何患)”는 반어적 표

현으로 이해해야 한다. 즉 앞서 근심을 소중히 하라고 했는데, 근심이 발생하는 근원은 나의 몸이다. 몸이 있기 때문에 근심이 있으니, 이 때문에라도 몸을 중시해야 한다. 따라서 이 구절은 “나에게 몸이 없는 지경에 이르면, 어찌 이토록 소중한 근심을 지닐 수 있겠는가”라는 역설적 의미로 이해해야 할 것이다. 나의 몸은 무엇보다도 소중하다. 따라서 자기 몸을 소중히 여기듯이 근심을 소중히 여길 수밖에 없다는 것이다. 왜냐하면 이처럼 근심을 소중히 여김으로써 오히려 근심이 없는 지경에 도달할 수 있기 때문이다.

“제 몸을 바쳐 천하 위하기를 좋아한다면, 어찌 천하를 맡길 수 있겠는가(愛以身爲天下, 如何以壽天下)”는 《장자》〈양왕(讓王)〉편의 다음 구절과 통하는 말이다. “도의 진수(真髓)로 먼저 몸을 다스리고, 그 나머지로 나라와 가정을 돌보며, 그 밖의 찌꺼기로 천하를 다스린다. 이렇게 볼 때 제왕(帝王)의 일은 성인이 부차적으로 여기는 일에 불과하니, 자기 몸을 온전히 하고 생명을 기르는 일이 아니기 때문이다. 그런데 지금 세속의 군자들은 대부분 자기 몸을 위태롭게 하고 자기 생명을 버리면서 외물(外物)을 추구하고 있으니, 어찌 슬프지 아니한가!” 《장자》의 이 구절은 어쩌면 《도덕경》 13장의 이 구절을 풀이한 것일 수도 있다.

천하보다 자기 몸을 더 아끼고 사랑하는 사람을 높이 평가하고 있다는 점에서 우리는 이 장의 의미를 양주(楊朱) 사상과 연관시켜 볼 수도 있다. 양주는 맹자로부터 자기 몸에 난 터럭 한 올을 뽑아 천하를 이롭게 한다 할지라도 하지 않을 지독한 이기주의자로 비난 받기도 했지만, 양주 사상의 핵심은 경물중생(輕物重生)에 있다 할 수 있다. 이 장에 표현된 노자의 생각 또한 이러한 경물중생의 사상과 어느 정도 통한다. 그러나 노자 사상의 본질은 단순히 경물중생에 머물지 않는다. 양주는 자기 생명의 소중함에 대해 강조하느라 치천하(治天下) 자체에는 별 관심을 두고 있지 않다. 그러나 노자의 궁극적 관심은 천하를 다스리는 데 있다. 다만 그 방법이 좀 소극적일 뿐이다. 내 몸을 따라다니는 근심을 소중히 여기듯이, 항상 근심하고 염려하는 마음을 지닌 채 천하 다스리는 일에 조심스럽게 임해야 한다는 것이다. ‘유비무환(有備無患)’이라 했듯이 늘 걱정하고 경계하는 자세로 나라를 다스리면 오히려 걱정이 없는 상태에 이를 수 있다고 보기 때문이다.



## 14장 | 도는 볼 수도 들을 수도 없다

보려 해도 볼 수 없으니, ‘이(夷)’라 하고  
들으려 해도 들을 수 없으니, ‘희(希)’라 하며  
잡으려 해도 잡을 수 없으니, ‘미(微)’라 하네.  
이 세 가지는 하나씩 따로 따질 수 있는 게 아니니  
그냥 뭉뚱그려 ‘하나’ 속으로 통합되네.

이 ‘하나’는  
그 위라 해서 더 밝은 것도 아니고  
그 아래라 해서 더 어두운 것도 아니네.  
끊어질 듯 끊어질 듯 이어지니, 무어라 이름 할 수 없네.  
무물(無物), 즉 만물이 드러나기 이전 상태로 돌아갈 뿐이네.

이것은 모습 없는 모습이요  
무물(無物)의 형상이니  
그저 ‘홀황’하다고 말할 뿐이네.  
때문에  
맞으려 해도 그 머리를 볼 수 없고  
따르고자 해도 그 꼬리를 볼 수 없네.

옛날의 도를 잡음으로써  
현재의 일을 처리하네.  
그러면 옛 시원을 파악할 수 있으니  
이것을 ‘도의 실마리’라 하네.

視之不見，名曰夷  
聽之不聞，名曰希  
搏之不得，名曰微  
此三者，不可致詰  
故混而爲一。

其上不皦  
其下不昧  
繩繩不可名  
復歸於無物。

是謂無狀之狀  
無物之象  
是謂惚恍。  
迎之不見其首  
隨之不見其後。

執古之道  
以御今之有。  
能知古始  
是謂道紀。

[해설]

앞서 1장에서 “도가도, 비상도”라고 하였다. 도는 언어로 표현될 수 없는 그 무엇이기 때문이다. 이 장에서는 한 걸음 나아가 감각기관에 의해서도 포착되지 않는 도의 감각불능에 대해 말하고 있다. 도는 눈으로 볼 수도 없고 귀로 들을 수도 없으며 손으로 잡을 수도 없는 그 무엇이라는 것이다.

감각불능의 도는 인간의 의지와 욕망이 개입된 접근을 거부한다. 앞서 1장에서 “욕심이 없는 상태에서는 늘 도의 신비를 보게 되고, 욕심이 있는 상태에서는 늘 도의 꺾떼기를 보게 되네”라고 하였다. 욕망이 있는 상태에서는 도의 본질에 접근할 수 없다는 것이다. 그런데 시(視), 청(聽), 박(搏)의 지각 활동에는 인간의 의지와 욕망이 개입되어 있다. 즉 ‘視之(시지)’는 보려고 하는 의지와 욕망, ‘聽之(청지)’는 들으려고 하는 의지와 욕망, ‘搏之(박지)’는 잡으려고 하는 의지와 욕망을 표현하는 말들이다. 그러므로 노자는 “보려 해도 볼 수 없고, ... 들으려 해도 들을 수 없으며, ... 잡으려 해도 잡을 수 없다”고 말하게 되는 것이다. 그리고 이들 각각의 측면에서 도는 그저 ‘이(夷)’·‘희(希)’·‘미(微)’로 표현될 뿐이다. ‘이’는 너무 평평해 형체가 드러나지 않는 상태를, ‘희’는 소리가 너무 작아 들리지 않는 상태를, ‘미’는 그 크기가 너무 은미해 잡을 수 없는 상태를 말한다. 그러니까 ‘이’는 무색(無色)의 세계, ‘희’는 무성(無聲)의 세계, ‘미’는 무형(無形)의 세계를 가리키는 말로 볼 수 있다.

한편 도는 시각·청각·촉각의 측면에서 ‘이’·‘희’·‘미’로 구분해 부르는 하지만 이들 세 가지 명칭도 따로 구분해 볼 수 있는 것이 아니다. 그러므로 노자는 “不可致詰(불가치힐)”이라 말한다. ‘詰(힐)’은 하나하나 따져 묻는 것을 의미한다. 이것과 저것을 구분하고 이것으로부터 저것을 분석해 내는 행위를 말한다. 그런데 도는 구분이나 분석의 대상이 될 수 없다. 따라서 이들 ‘이’·‘희’·‘미’ 또한 따로 분석되고 구분될 수 있는 게 아니다. 언어로 표현될 수 없는 것을 굳이 말로 표현하자니 이렇게 말하는 것일 뿐이다. 때문에 도는 그냥 뭉뚱그려 ‘하나’라고 말할 수 밖에 없게 되는 것이다. ‘하나’라는 말은 개념적 인식으로 분석되기 이전의 온전한

전체(the holistic whole)<sup>26</sup>에 대한 표현이다.

이러한 도, 즉 따로 구분되거나 분석될 수 없는 ‘하나’인 도에 대해 노자는 다시 “그 위라 해서 더 밝은 것도 아니고, 그 아래라 해서 더 어두운 것도 아니네(其上不皦, 其下不昧)”라고 말한다. 무슨 말인가? 도에 위아래가 따로 있다는 말인가? 당연히 도는 위와 아래가 따로 있을 수도 없고 구분될 수도 없다. 그런데 이렇게 말하는 것은 단지 일반적인 관념을 차용한 것에 지나지 않는다. 사람들은 대개 위는 밝고 아래는 어둡다고 생각한다. 그러나 도는 위라고 해서 더 밝지도 않고 아래라 해서 더 어둡지 않다. 결국 도에는 밝음과 어둠이 따로 없다는 말이다. 도는 ‘하나’이며, ‘하나’는 곧 전체이다. 전체에는 상하의 개념이 끼어들 여지가 없다. 상하의 개념이 없으니 ‘밝다’, ‘어둡다’라는 분별적 생각도 허용될 수 없다.

이와 같은 도는 분명 존재하기는 존재하지만 뭐라 이름할 수 없다. 그러므로 노자는 “끊어질 듯 끊어질 듯 이어지니, 무어라 이름할 수 없네(繩繩不可名)”라고 표현한다. ‘繩繩(승승)’은 새끼를 꼬아 이어나가듯이 끊어질 듯 끊어질 듯하면서 지속적으로 유지되어가는 모습에 대한 표현이다. 또는 만물 그 어디에도 존재하지만 그 어디에서도 구체적으로 드러나지 않는 도의 성격에 대한 표현으로도 볼 수 있다. 앞의 6장에서 나온 “綿綿若存(면면약존)”과 비슷한 말이다. 도는 면면히 이어져 사물 곳곳에 존재하지만 감관이나 개념으로 인식하거나 파악할 수 없다. 그러므로 도를 이것이다 저것이다 이름 짓거나 규정할 수 없다. ‘이름 짓는다(可名)’는 것은 이미 ‘분리’를 전제로 하는 말이기 때문이다. 가령 원에서 우리는 시작과 끝을 말할 수 없다. 원은 끊임없이 연속적으로 이어지기 때문에 어디가 ‘시작’이고 어디가 ‘끝’이라고 나누거나 구분해 볼 수 없기 때문이다.

노자는 이러한 도를 다시 “무물(無物)로 돌아간다”고 말한다. ‘무물’은 사물이 없는 상태를 뜻하지 않는다. 이것은 단지 구체적이고 개별적인 사물의 형태가 사라지는 상태를 말하며, 동시에 모든 사물이 언제든지 나올 수 있는 가능태를 말한다. 파도와 바다의 관계에서 ‘바다’에 해당한다. 가령 물은 무색(無色)이라고 한다. 무색은 색이 없는 상태를 의미하는 게 아니라 모든 색이 나올 수 있는 가능성을 말한다.

26 김용욱, 《노자와 21세기》(하), 통나무, 2000, 158쪽.

즉 물에다 붉은 물감을 풀면 붉게 변하고, 푸른색 물감을 타면 푸르게 변한다. 만약 물이 어느 하나의 색깔을 지니고 있었다면 결코 가능하지 않은 일이다. 도 역시 마찬가지다. 그러므로 “無物로 돌아간다”는 말은 도가 여기 저기 흩어져 있다가 궁극적으로 ‘무물의 상태’로 되돌아간다는 말이 아니라, 도의 본질이 본래 ‘무물’이라는 사실을 시적으로 표현한 것으로 볼 수 있다.

도는 구체적 사물이 아니니 당연히 모습이 있을 수 없다. 그러나 사물들이 모두 도에 근거해 나타나니 도의 모습이 전혀 없다고도 할 수 없다. 때문에 이것은 “모습 없는 모습이요, 무물(無物)의 형상(無狀之狀, 無物之象)”이라고 말하게 된다. ‘狀(상)’과 ‘象(상)’은 그 의미가 서로 비슷한 듯하지만 조금 다르다. ‘狀’은 외면의 모습, 즉 사물이 구체적으로 드러나는 모습을 말한다. 반면에 ‘象’은 내면의 모습, 즉 어떤 사물이 지니는 상징적 모습을 가리킨다.

이러한 도의 존재 방식을 또 다른 말로 ‘홀황(惚恍)’으로 표현하고 있다. 혹자는 “홀(惚)은 감춰져 있거나 흐릿하여 분간하기 어려운 상태를 형용하고, 황(恍)은 드러나 있지만 아주 모호한 상태를 가리킨다”<sup>27</sup>라고 명확히 구분해 이해하기도 하지만, 둘 다 있는 듯하기도 하고 없는 듯하기도 한 도의 존재 양상을 표현하는 말로 보면 될 것이다.

이처럼 도는 “無狀之狀(무상지상)”이고 “無物之象(무물지상)”이며 “惚恍(홀황)”한 것이기에 “맞으려 해도 그 머리를 볼 수 없고, 따르고자 해도 그 꼬리를 볼 수 없다.” 도는 근본적으로 머리니 꼬리니 앞이니 뒤니 하는 공간적 구분 자체가 불가능하기 때문이다.

마지막으로 노자는 말한다. “옛날의 도를 잡음으로써 현재의 일을 처리하네. 그러면 옛 시원을 파악할 수 있으니 이것을 ‘도의 실마리’라 하네(執古之道, 以御今之有. 能知古始, 是謂道紀).” 지금까지 노자가 도에 대해 장황하게 설명한 이유는 무엇인가? 인류 역사상 수많은 사람들이 도를 깨닫기 위해 그토록 피나는 고행과 수

27 최진석, 《노자의 목소리로 듣는 도덕경》, 소나무, 2002, 129쪽.

행을 해 온 이유는 무엇인가? 그것은 도를 파악함으로써 현재의 내가 당면하고 있는 문제들을 지혜롭게 처리하기 위해서가 아닌가? 지금 현재 내가 몸담고 있는 이 세계를 이해할 수 있는 열쇠를 얻기 위해서가 아니었던가?

노자가 말하는 ‘옛날의 도’란 옛 사람들이 터득한 우주와 인생의 진리 혹은 지혜를 의미한다. 지혜는 오랜 역사를 품고 있다. 지혜는 수많은 시간의 음영을 담고 있다. 어느 한 순간 펴뜩 떠오르는 지혜는 없다. 지혜란 대개 켜켜이 쌓인 옛 사람들의 경험과 지식들이 기나긴 시간의 터널을 거치면서 살며시 고개를 내민다. 그들의 오랜 경험과 지식들이 깊은 숙성의 시간을 거쳐 발효하면서 ‘도’로 탈바꿈하게 된다. 그러므로 ‘옛날의 도’는 오래 되었지만 늘 새롭다. 때문에 오늘날의 사람들도 이 옛날의 도를 잡으면 지금 이 순간을 늘 새롭게 살아갈 수 지혜를 얻게 된다. 그러므로 ‘도의 실마리’는 내가 몸담고 있는 이 세계의 비밀을 열 수 있는 중요한 열쇠가 된다.

## 15장 | 훌륭한 지도자는 그 깊이를 알 수 없다

옛날의 훌륭한 지도자는  
미묘하고 가물하고 통달하여  
그 깊이를 헤아릴 수 없었네.  
무릇 헤아릴 수 없기 때문에  
억지로 다음과 같이 묘사해보네.

머뭇거리네, 마치 겨울 내를 건너듯이  
신중하네, 마치 사방의 이웃을 두려워하듯이  
엄숙하네, 마치 손님처럼  
풀어지네, 마치 얼음 녹듯이  
질박하네, 마치 통나무처럼  
텅 비었네, 마치 계곡처럼  
흐릿하네, 마치 탁한 물처럼.

그 누가 혼탁한 것을 가라앉혀 서서히 맑아지게 할 수 있는가?  
그 누가 죽은 듯 고요한 것을 움직여 서서히 살아나게 할 수 있는가?

이런 도를 지닌 사람은 채우려 하지 않으니  
오직 가득 채우려 하지 않기에  
다 없어져도 새롭게 채우지 않을 수 있네.

古之善爲士者

微妙玄通

深不可識

夫唯不可識

故强爲之容：

豫兮<sup>28</sup>，若冬涉川

猶兮，若畏四隣

儼兮，其若客<sup>29</sup>

渙兮，若水之將釋

敦兮，其若樸

曠兮，其若谷

混兮，其若濁。

孰能濁以靜之徐清

孰能安以動之徐生。<sup>30</sup>

保此道者，不欲盈。

夫唯不盈

故能蔽不新成。

28 왕필본 원문에는 “豫焉”으로 되어 있다. ‘焉’은 이하에 나열되는 ‘兮’와 운이 맞지 않아 수정하였다. 죽간본과 백서본 모두 감탄사에 해당하는 ‘乎’ 또는 ‘呵’로 되어 있다.

29 왕필본에는 ‘容’으로 되어 있다. 백서본 및 죽간본에 근거해 수정하였다. ‘容’은 ‘客’자를 잘못 옮겨 쓴 형태로 보인다.

30 왕필본은 “孰能安以九動之徐生”으로 되어 있다. 백서본·죽간본에 근거해 ‘久’를 탈락시켰다. 바로 앞의 “孰能濁以靜之徐清”과 대구를 이루기 위해서도 ‘久’는 불필요하다.



[해설]

노자가 그리는 이상적인 지도자의 모습에 관해 노래하고 있다. 죽간본에도 나와 있는 것으로 볼 때 고충대의 《도덕경》에 속한다.

우선 첫 구절의 원문에 쓰인 ‘土(사)’의 의미부터 살펴보자. 서복관(徐復觀)에 의하면 ‘土’의 본래 의미는 ‘事’와 통하였다고 한다.<sup>31</sup> 고대 농경사회에서 ‘事’는 주로 농사일을 의미하였다. 따라서 ‘土’의 본래 의미는 농사에 종사하는 남자를 가리켰다. 이후 ‘土’는 갑사(甲士)의 의미로 사용되기 시작하였는데, 이는 농사에 종사하는 남자들 중 건장한 사람을 병사로 차출하여 전쟁터에 보내기 시작했기 때문이다. 이러한 갑사 중 일부는 선택되어 귀족의 하급 관리로 쓰이기 시작하였다. 그리고 춘추시대 말기에 이르면 이들 중 전문적으로 정치를 담당하는 무리가 나오기 시작한다. 이후 귀족 계층이 부패하기 시작하면서 ‘사’는 정치상의 각종 지식을 추구하게 되었고, 마침내 고대 사회에서 지식인 계층을 형성하게 된다.<sup>32</sup>

노자가 생각하는 이상적인 지도자는 그 깊이를 헤아릴 수 없는 사람이다. “微妙玄通(미묘현통)”, 즉 그 인격이 미세하고 오묘하고 가물하고 통달한 사람이다. 이런 사람은 《도덕경》의 다른 곳에서 ‘淵兮’(4장), ‘守中’(5장), ‘玄牝’(6장), ‘虛靜’(16장) 등의 이미지와 언어로 표현되고 있다. 모름지기 지도자는 경거망동하는 일 없고 고요함을 유지하고 내면의 중심을 잡고 있고 마음 씀이 깊은 사람, 한 마디로 하자면 깊은 물과 같은 사람이어야 한다는 것이다.

그러면 어떤 사람이 그런 사람인가? 여기에 대해 노자는 그런 사람은 헤아릴 수 없는 깊이를 지니고 있으므로 말로 어떻게 표현해 볼 수 없음을 토로한다. 그래서 “強爲之容(강위지용)”, 즉 “억지로 표현해 본다”라는 말을 사용한다. 마치 도에 대해 “나는 그것의 이름을 모르니, 그저 임시로 ‘도’라 부르고 억지로 ‘크다’고 말하네”<sup>33</sup>라고 표현하듯이 말이다. 이하에서는 여섯 가지 형태로 그 이상적 지도자의 모습을 표현하고 있다.

“豫兮(예혜)나 “猶兮(유혜)” 모두 머뭇거리고 주저하는 모습을 형용하는 말들이

31 《설문》에 “土, 事也”로 되어 있다.

32 徐復觀, 《兩漢思想史》(一), 中和堂, 86~90쪽 참조.

33 25장, “吾不知其名, 字之曰道, 強爲之名曰大.”

다. ‘豫(예)’는 본래 거대한 코끼리를 가리키는 말이다.<sup>34</sup> 따라서 “豫兮, 若冬涉川(예혜, 약동섭천)”은 거대한 코끼리가 얼음이 얼어 있는 겨울 냇물 앞에 서서 건널까 말까 우물쭈물 망설이는 모습을 표현하는 말이다. ‘猶’는 유호(猶湖)라는 원숭이 종류를 가리키는 말이다. 원숭이는 의심이 많기 때문에 항상 사방을 살피면서 다니는 습성이 있다. 따라서 “猶兮, 若畏四隣(유혜, 약외사린)”은 주변을 살피면서 조심성 있게 접근하는 원숭이의 모습을 표현하는 말이다. 이런 ‘猶(유)’와 ‘豫(예)’가 합쳐져 만들어진 말이 바로 ‘유예(猶豫)’, 즉 이렇까 저렇까 망설이면서 예정된 일정을 늦춘다는 의미의 단어다.

“儼兮(엄혜)”는 손님 의 모습과 관련된 용어다. 손님은 겸손한 태도로 자신을 낮추게 된다. 더욱이 지도자가 되기 위해서는 자신을 백성들 아래로 낮추는 겸손한 태도가 요구된다. 그런데 요즘 세상에는 모두들 주인으로 군림하려든다. 자신이 세상의 중심이 되어야 한다고 생각하면서 타인은 모두 손님으로 존재하길 바란다. 그러다 보니 끊임없는 갈등과 경쟁의식이 야기된다. 노자철학에서 우리 인간은 이 세상의 주인이 아니다. 자연이라는 거대한 주인의 집에, 다른 사물들처럼 잠시 머물다 가는 손님에 지나지 않는다. 이런 사실을 자각한다면, 그리하여 모두들 자신을 손님처럼 낮춘다면 이 사회는 좀 더 조화로운 세상이 될 수 있을 것이다.

“渙兮(환혜)”는 따뜻한 봄날 물속에서 녹아가는 얼음 덩어리를 연상하면 된다. 물속에서 조금씩 녹아가는 얼음은 자기를 고집하거나 주장하지 않는다. 그냥 물에 자신을 조금씩 조금씩 내어 주면서 나를 해체하고 소멸시키며 결국에는 물과 하나가 된다. 그리하여 나와 너의 구별, 이것과 저것의 분별이 사라진 무차별의 세계로 들어간다. 《장자》〈제물론〉에서 말하는 ‘상아(喪我)’의 경지가 바로 여기에 해당할 것이다. 노자가 보기에 ‘나’를 잊어버리고 주변과 하나가 되는 사람이야말로 세상의 참된 지도자가 될 수 있다.

“敦兮(둔혜)”는 통나무의 투박함을 상징한다. 28장에서 “통나무가 흠어지면 그릇(器)이 된다(樸散則爲器)”라고 말하듯이, 통나무는 온갖 다양한 그릇으로 만들어지기 이전의 원형이다. ‘통나무’는 그 어떤 인위와 조작도 가해지기 이전의 순수함 그

34 《설문》, “豫, 象之大者.”

자체를 상징한다. 이런 순수함과 투박함을 지닌 사람은 무한한 가능성을 내포하고 있다. 그 안에 세상의 온갖 복잡한 일들을 처리할 지혜가 숨어 있고, 세상 전체를 감싸 안을 넉넉함이 깃들어 있다. 이런 투박함을 지닌 사람이라야 세상 만민을 끌어안고 함께 나아갈 수 있다.

“曠兮(광혜)”는 계곡의 텅 빔을 상징한다. 앞서 6장에서 “계곡의 신은 죽지 않는다 [谷神不死]”라고 하였다. ‘계곡의 신(谷神)’은 왜 죽지 않는가? 텅 비어 있기 때문이다. 나를 비우고 세상의 모든 것들을 받아들일 준비가 되어 있기 때문이다. 나를 가득 채우고 있으면 남을 받아들일 수 없다. 남이 들어오려고 하면 귀찮아하고 짜증을 내게 된다. 이런 사람에게 그 누가 귀의하려고 하고 그를 지도자로 받들려고 하겠는가?

“混兮(혼혜)”는 흙탕물처럼 흐릿한 상태를 뜻한다. 도를 품은 사람은 명확하지 않다. 이럴 것 같기도 하고 저럴 것 같기도 한, 마치 우물쭈물 망설이는 듯 명쾌한 구석이 없다. 도의 본질은 코스모스(cosmos)가 아니라 카오스(chaos)다. 이것과 저것이 명확히 구분되지 않고 옹고 그름이 분명하지 않다. 도의 자리에서 보면 이것이 곧 저것이고 옹음이 곧 그름이 될 수 있기 때문이다. 때문에 도를 품고 있는 사람은 남들이 볼 때 우둔하고 흐리멍텅한 사람처럼 보일 수 있다. 그러므로 노자는 20장에서 “나는 바보 같은 사람이라, 우둔하고 우둔하네. 사람들은 밝은데 나 홀로 어둡고, 사람들은 똑똑한데 나 홀로 흐리멍텅하네”<sup>35</sup>라고 노래하고 있는 것이다.

“그 누가 혼탁한 것을 가라앉혀 서서히 맑아지게 할 수 있는가? 그 누가 죽은 듯 고요한 것을 움직여 서서히 살아나게 할 수 있는가?(孰能濁以靜之徐清? 孰能安以動之徐生?)” 이 구절에서는 도에 내재되어 있는 동정(動靜)의 양면성에 대해 말하고 있다.

혼탁함은 동(動)의 극치로 볼 수 있다. 물질이든 마음이든 간에 빠르게 요동치고 움직이면 점차 혼탁해진다. 가령 마음의 경우를 보자. 내 마음이 복잡하고 어지럽

35 “我愚人之心也哉，沌沌兮。俗人昭昭，我獨昏昏；俗人察察，我獨悶悶。”

다는 것은, 외부의 그 무엇에 자극을 받아 격렬하게 움직이고 있다는 의미다. 이럴 때는 어떻게 해야 하는가? 고요한 상태를 유지하는 게 최상의 방법이다. 명상을 하던 복식호흡을 하던 마음을 고요히 가라앉혀야 한다. 그러면 마음은 서서히 맑아지게 될 것이다. 흙탕물을 가만히 놓아두면 서서히 맑아지듯이 말이다.

반대로 ‘죽은 듯 고요함(安)’은 정(靜)의 극치를 말한다. 고요한 상태가 오래 유지되면 서서히 생기를 잃고 죽음을 향하게 된다. 도는 ‘극즉반(極則反)’의 성향을 지니고 있기 때문에 고요함의 극치에 이르면 동(動)을 발동하고 생(生)을 향해 나아가게 된다.

이렇게 동과 정을 적절히 조화하는 일은 아무나 할 수 없다. 동이 지나치면 혼탁함(濁)으로 흐를 수 있고, 정이 지나치면 죽음으로 흐를 수 있다. 오직 도를 지닌 사람만 동과 정을 적절히 조화시켜, 세상을 이끌어나감에 있어 시의 적절하게 대처해 나갈 수 있다.

이런 도를 지닌 사람은 ‘채움’을 지향하지 않는다. ‘채움’은 노자가 늘 경계하는 말로, 동의 극치에 이르는 것도 ‘채움’이고 정의 극치에 이르는 것도 ‘채움’이다. 그러니까 ‘채움’은 어느 한쪽으로 치우친 상태를 가리키는 말이다. 도를 지닌 사람은 ‘채움’의 극단 상태에 놓이지 않도록 늘 조심하고 노력한다. 때문에 이런 사람은 지니고 있는 게 다 없어져도 새롭게 채우려고 애쓰지 않는다.

## 16장 | 철저히 비우고 참된 고요함 지키라

철저히 비우고  
참된 고요함 지키라.

만물이 무성히 일어나는 데서  
나는 그들이 돌아가는 자리를 보네.  
무릇 사물들은 무성히 자라나지만  
결국 각자 그 뿌리로 돌아가네.  
뿌리로 돌아가면 고요해지니  
고요해지면 명(命)을 회복하네.

명을 회복하면 늘 그러함이 있고  
늘 그러한 이치를 알면 밝아지네.  
그러나 늘 그러한 이치를 모르면  
망령되어 움직이다 흥하게 되네.

늘 그러한 이치를 알면 너그러워지고  
너그러워지면 공정해지고  
공정해지면 왕이 되고  
왕이 되면 자연과 하나가 되고  
자연과 하나가 되면 도를 얻고  
도를 얻으면 오래도록 천하를 지켜  
죽을 때까지 위태롭지 않게 되네.

致虛極

守靜篤。

萬物竝作

吾以觀復。

夫物芸芸

各復歸其根。

歸根曰靜

是謂復命。

復命曰常

知常曰明。

不知常

妄作凶。

知常容

容乃公

公乃王

王乃天

天乃道

道乃久

沒身不殆。

[해설]

지도자가 왕이 되고 천하를 영원히 지킬 수 있는 방법에 대해 말하고 있는데, 그 핵심은 바로 철저히 비우고 참된 고요를 지키는 데 있다고 주장한다. 죽간본에는 “各復歸其根(각복귀기근)”까지만 나온다. 이렇게 볼 때 전반부는 고충대의 《도덕경》에 속하고, 후반부는 후대에 새롭게 첨가되었을 것으로 추정된다.

노자는 첫머리에서 “철저히 비우고, 참된 고요함 지키라(致虛極, 守靜篤)”라는 정언명령을 내리고 있다. 여기서 우선 짚고 넘어갈 점은 원문 “致虛極, 守靜篤(치허극, 수정독)”의 해석 방식에 대한 문제다. 이 구절은 두 가지 방식으로 해석할 수 있다. 첫째, “致虛를 極하고, 守靜을 篤하라”, 즉 “비움에 이르기까지 지극히 하고, 고요함 지키기를 돈독히 하라.” 둘째, “虛極에 致하고, 靜篤을 守하라”, 즉 “비움의 지극함에 이르고, 돈독한 고요함을 지키라.” 그런데 백서본에는 “至虛, 極也; 守靜, 篤也”로 되어 있다. 뿐만 아니라 죽간본에도 “至虛, 恒也; 守中, 篤也”로 되어 있다. 따라서 첫 번째의 방식이 본래의 독법(讀法)이었음을 알 수 있다.

“철저히 비우라!(致虛極!)” 지도자의 모든 것을 비우고 또 비워 완전히 비우라는 것이다. 원문에서 언급되는 ‘虛(허)’는 노자 철학의 중요 개념들 중의 하나다. ‘허’는 도의 본질적 속성이고, 도를 본받으며 살아가는 사람들이 따라야 할 중요한 행위방식이다. 그러면 ‘철저히 비우라’고 할 때 그 비움의 대상은 무엇인가? 앞의 3장에서 “虛其心(허기심)”을 말하였고 “弱其志(약기지)”를 말하였다. 거기서 말하는 ‘心’과 ‘志’는 결국 우리가 지니게 되는 의식의 지향성을 가리킨다. 남보다 앞서고자 하는 마음, 얻기 어려운 재화를 얻고자 하는 욕망, 시청각의 감각기관들에 의해 야기되는 온갖 욕구들. 이런 것들은 무위와 역행하는 인위적인 것들이다. 그러므로 노자는 마음속에 들어 있는 이들 욕망을 철저히 비우고 또 비울 것을 요구한다. “참된 고요함 지키라!(守靜篤!)” 비움의 수행을 철저히 실천하다 보면 결국에는 고요함, 즉 ‘정(靜)’에 이르게 된다. 노자는 “비우고 또 비워 무위에 이르길”<sup>36</sup> 요구하는데, 이때 무위에 이르렀다는 것은 참된 고요함의 상태에 이르렀음을 뜻한다. 참

36 48장, “損之又損, 以至於無爲.”

된 고요는 단순히 죽은 듯한 정적을 의미하지 않는다. 인간의 삶은 필연적으로 ‘동(動)’으로 구성되게 마련이다. 먹고살기 위해서라도 우리는 끊임없이 꿈지락거려야 한다. 노자는 이런 기본적 사실을 부정하지 않는다. 다만 노자는 인간의 모든 동적인 활동은 ‘정’으로부터 출발해야 한다는 점을 강조한다. ‘정’을 완전히 회복한 상태에서 ‘동’으로 향해 나아갈 때, 그가 행하는 모든 행위들이 지극히 순조로울 수 있다고 본다. 노자는 이 점을 특히 지도자의 길을 걷는 사람들에게 강조한다.

이어서 노자는 자연계에 대한 관찰에서 터득한 고요함의 이치에 대해 말한다. “만물이 무성히 일어나는 데서 나는 그들이 돌아가는 자리를 보네. 무릇 사물들은 무성히 자라나지만 결국 각자 그 뿌리로 돌아가네(萬物竝作, 吾以觀復. 夫物芸芸, 各復歸其根).”

“萬物竝作(만물병작)”이나 “夫物芸芸(부물운운)”은 모두 사물이 왕성하게 피어나고 자라나는 모습에 대한 표현이다. 노자는 사태의 본원을 파악하고 현상의 배후를 관찰하며 존재의 본질을 응시한다. 그러기에 바야흐로 무성하게 자라나고 피어나는 초목의 모습에서 그들이 궁극적으로 돌아갈 자리를 짚어내는 것이다. 초목은 봄철의 파사로운 기운으로 소생하고, 여름의 작렬하는 태양과 소나기로 왕성하게 성장하고 자라난다. 그러나 가을의 서늘한 바람이 불어오기 시작하면 초목은 돌아갈 차비를 한다. 짙은 무서리를 맞은 날 아침 잎사귀들은 하나 둘 차례로 그들의 뿌리로 향해 떨어져 내린다. 이윽고 한겨울에 접어들면 초목들이 지냈던 생명의 흔적들은 간데없고, 오로지 깊은 겨울잠 속으로 빠져든 뿌리의 정적만이 땅 속에 웅크리고 있다. 이러한 ‘돌아감(復)’은 모든 존재의 필연적 행로다. ‘옴(coming)’이 있으면 ‘감(going)’이 있게 마련이기 때문이다.

천지자연에서 나타나는 이러한 이치를 통해 노자는 인간의 문제를 조망한다. 초목이 무성하게 자라다가 결국에는 그것의 뿌리, 즉 고요함으로 회귀한다. 사람들 역시 살아 있을 때는 이런 일 저런 일로 요란하고 바쁘게 움직이지만 죽으면 한순간 정적으로 돌아간다. 공동묘지에 가보라, 그 얼마나 고요하고 적막한가! 결국 인간의 궁극적 본질 역시 고요함이라는 것이다. 그러므로 이 고요함으로 돌아가는 게



바로 인간이 선천적으로 부여받은 명(命), 즉 본성을 회복하는 길이라고 보았다. 《예기》에서도 “사람은 태어날 때 그 본성은 고요함이니, 그것은 하늘로부터 부여 받은 천성이다”<sup>37</sup>라고 말하고 있다. 생명의 본질은 고요함이므로 사람은 이 점을 깨달아 늘 고요함 지키기에 힘써야 한다는 말이다.

명(命), 즉 본성을 회복하면 어떻게 되는가? 노자는 말한다. “명을 회복하면 늘 그러함이 있고, 늘 그러한 이치를 알면 밝아지네(復命日常, 知常日明).” 우리가 이 고요함의 본성을 회복하면 늘 그러한 이치, 즉 상도(常道)를 깨달아, 우리의 삶이 늘 그러한 상태, 즉 평온함을 유지하게 된다는 것이다. 우리네 삶이란 늘 온갖 사건 사고로 채워지고 갖가지 크고 작은 일들이 일어나며, 거기에 따라 우리의 마음 또한 수시로 이리저리 출렁인다. 바람에 일렁이는 갈대처럼 파도에 출렁이는 물결처럼 우리네 마음은 늘 흔들리며 오르락내리락한다. 올라가 웃기도 하고 좋아 날뛰다가 금방 버럭 화를 내기도 한다. 이는 우리가 늘 그러한 자연의 이치를 깨닫지 못하기 때문이다. 그러므로 노자는 이러한 자연의 이치를 깨닫지 못하면 “망령되어 움직이다 흥하게 된다”고 경고한다. 가령 겨울철이 되어 모든 초목이 겨울잠에 들어 쉬고 있는데, 개나리 한 그루가 답답해 못 견디겠다 하고 고개 들고 나오면 어떻게 되겠는가? 결국 얼어 죽고 만다. 이렇게 자연 섭리는 만물이 함부로 움직이는 ‘망작(妄作)’을 용납하지 않는다.

마지막으로, 노자는 자연의 늘 그러한 이치를 알고 그것을 온전히 실천할 때 얻게 되는 효능에 대해 말한다. “늘 그러한 이치를 알면 너그러워지고, 너그러워지면 공정해지고, 공정해지면 왕이 되고, ... 죽을 때까지 위태롭지 않게 되네(知常容, 容乃公, 公乃王, ... 沒身不殆).”

자연의 이치, 늘 그러함의 이치를 깨달으면 마음 씀이 너그러워지고 포용적이 된다. 자연이 만물을 포용하고 보듬어 주듯이, 그러한 자연의 이치를 이해하고 따르는 사람은 자연을 닮아 다가오는 모든 것들을 받아들일 수 있기 때문이다.

37 “人生而靜, 天之性也.”

이처럼 너그러워진다는 것은 모든 사람 모든 일에 대해 공정한 마음을 지니게 됨을 의미한다. 무사(無私)하기 때문이다. 자연은 널리 만물을 감싸 안지만 특별히 누구를 더 사랑하고 덜 사랑하지 않는다. 모두에게 공평한 태도를 취할 뿐이다. 가령 하늘은 지상의 사물들에게 골고루 햇볕과 비를 내려준다. 그러면 사물들은 각자의 형편에 따라 조건에 따라 햇볕을 쏘이거나 비를 맞는다. 지도자 또한 마찬가지다. 무사(無私)하면, 즉 개인적인 호불호가 없으면 모든 사람들에게 공정하게 대할 수 있다.

이렇게 자연을 닮은 사람, 공정한 사람이 있으면 사람들이 모여들어 왕, 즉 지도자로 받들게 된다. 이것은 역으로도 생각해 볼 수 있다. 사람들에게 의해 왕으로 받아들여진다는 것은 그가 이미 자연과 하나가 되고 도를 얻은 사람이라는 의미이기도 하다. 그리고 도는 영원하기에 이런 사람은 길이 나라를 보존하고 죽을 때까지 아무런 위태로움도 없게 된다.

결국 이 장의 중심 단어는 결국 ‘빔(虛)’과 ‘고요함(靜)’이며, 특히 ‘고요함’이 중시되고 있다. “고요하면 곧 본성을 회복하고”, “왕이 되고”, “죽을 때까지 위태로움이 없음”이 모두 이 ‘고요함’에서 비롯한다고 보기 때문이다. 그러므로 ‘고요함’은 모든 존재의 뿌리가 된다. 지도자가 이 뿌리를 알고 지키면 천하를 얻어 영원히 보존할 수 있다는 것이다.

## 17장 | 최고의 지도자는 단지 그 존재만을 안다

최상의 지도자는 백성이 단지 그의 존재만을 아는 정도이고  
그 다음은 백성이 친근히 여기고 찬양하는 지도자이며  
그 다음은 백성이 두려워하는 지도자이고  
최하는 백성이 경멸하는 지도자이네.  
믿음이 부족하면 불신이 있게 되는 것이니  
신중히 하여 말을 아껴야 하네.

공이 이루어지고 일이 완성되고 나면  
백성은 모두 “나 스스로 그렇게 했다”고 말하네.

太上, 下知有之  
其次, 親而譽之  
其次, 畏之  
其次, 侮之.  
信不足焉, 有不信焉  
悠兮, 其貴言.

功成事遂  
百姓皆謂, 我自然.

[해설]

첫머리에 등장하는 ‘太上(태상)’의 의미에 대해서는 일반적으로 세 가지 해석이 가능하다. 첫째는 ‘최고의 정치’, 둘째는 ‘최고의 정치가 행해지던 시대’, 셋째는 ‘최고의 지도자(통치자)’이다. 어느 쪽을 택하든 의미상에 큰 차이는 없지만 여기서는 세 번째 해석을 취한다. 원문 “太上, 下知有之”의 문장 구조를 보면 지시 대명사 ‘之’가 가리키는 대상이 ‘太上’이 되기 때문이다. 이렇게 보면 이 장의 내용은 노자가 그리는 이상적인 정치 지도자의 모습에 대한 것이 된다.

노자가 생각하는 가장 이상적인 정치 지도자는 그 존재가 크게 의식되지 않는 지도자이다. 백성의 입장에서 자신들에게 지도자가 있는지, 지도자가 자신들에게 원하는 게 무엇인지, 자신들의 지도자가 지금 정치를 잘 하고 있는지 못하고 있는지 등이 의식되지 않는 지도자이다. 이처럼 지도자의 존재가 의식되지 않는다는 것은 백성에게 지도자의 무게가 느껴지지 않음을 의미한다. 66장에서 말하듯이 “성인, 즉 참된 지도자는 위에 머물러도 백성은 무겁다 여기지 않기”<sup>38</sup> 때문이다. 이런 지도자는 가만히 숨어 백성들에게 드러나지 않기 때문이 아니다. 지도자가 백성의 필요에 따라 너무도 자연스럽게 순리대로 다스리기 때문에 백성들이 아무 근심 걱정 없이 잘 살아가기 때문이다. 이른바 ‘무위자연’의 다스림, ‘가만 둬’의 다스림이다.<sup>39</sup> 요순(堯舜) 시대에 불렀다는 <격양가(擊壤歌)>의 내용이 바로 이런 정치에 해당할 것이다.

해 뜨면 일어나 논밭 갈고  
해 지면 들어와 편히 쉬며  
우물 파 물 마시니  
임금의 힘이  
어찌 내게 미칠 수 있단 말인가!

38 66장. “聖人處上而民不重.”

39 오강남, 《도덕경》, 현암사, 2002, 84쪽.

日出而作

日入而息

鑿井而飲

帝力, 何有於我哉!

그 다음의 지도자는 백성들이 그 존재를 인식할 뿐만 아니라 그를 존경하고 찬양하는 지도자이다. 세뇌에 의해 만들어진 인위적인 존경과 찬양이 아니라 백성들 스스로 자발적으로 우리나라는 존경과 찬양이다. 유가에서 내세우는 ‘덕치(德治)’를 실현하는 지도자가 아마 여기에 해당할 것이다. 예로부터 유가 사상에 입각한 정치는 덕치를 최고의 이상으로 여겼다. 공자는 그것을 ‘초상지풍(草上之風)’의 정치로 비유하였다. 바람이 지나가면 모든 풀이 드러눕듯이, 덕치를 행하면 만백성이 그 감화를 입어 기꺼이 복종하게 된다는 것이다.

이 정도의 지도자만 되어도 현실 정치에서는 아주 훌륭하고 위대한 지도자라 할 수 있다. 그러나 노자의 관점에서 보면 이런 ‘덕치’의 지도자는 최상의 지도자가 될 수 없다. 백성이 지도자를 존경하고 그에게 기꺼이 복종한다는 것은, 지도자가 백성을 위해 공을 이루고 그 공에 머물러 있다는 것을 의미하기 때문이다. 노자는 “베풀어도 자랑하지 말고, 공이 이루어져도 머물지 말라”<sup>40</sup>고 하였다. 우리가 평소 공기의 고마움을 모르고 살듯이, 또한 옷이 몸에 잘 맞으면 옷을 의식하지 않게 되듯이, 가장 이상적인 정치는 그 다스림이 너무도 자연스러워 지도자의 존재 자체가 의식되지 않을 정도가 되어야 한다고 본다.

그 다음은 백성들이 두려워하고 무서워하는 지도자이다. 엄격한 법치(法治)나 강력한 독재정치를 시행하는 지도자가 여기에 해당한다. 그들은 백성을 엄격하게 통제하는 공포정치를 실시함으로써 자신들의 권력을 유지하려고 한다. 그리하여 무력으로 백성을 짓누르고 반발하는 자는 무자비하게 탄압한다. 멀리로는 중국 고대의 진시황이 있었고, 가까이로는 우리가 직간접적으로 경험한 국내외의 여러 독재

40 2장, “爲而不恃, 功成而弗居.”

자들이 있다.

최악은 백성으로부터 비웃음을 당하는 지도자이다. 도덕성이 결여된 지도자, 정통성이 결여된 지도자, 무능한 지도자…. 이런 지도자들은 위에서 아무리 외치고 떠들어대도 아무도 반응하지 않는다. 심지어 신하나 관료들조차 지도자의 지시를 무시한다. 이 지경이 되면 그 나라는 이미 망한 나라나 마찬가지다.

지도자가 백성으로부터 비웃음을 당하게 되는 이유는 무엇인가? 여기서 노자는 우선 ‘신뢰감’의 문제를 들고 나온다. 노자는 말한다. “믿음이 부족하면 불신이 있게 되네(信不足焉, 有不信焉).” 지도자에 대한 신뢰감이 부족하면 불신이 있게 된다. 그리고 백성에게 믿음을 주지 못하는 지도자는 백성이 경멸하고 비웃게 된다. 그러면 지도자가 신뢰감을 상실하게 되는 주요 원인은 무엇인가? 이 점에 대해 노자는 그 중심에 ‘말’이 있다고 본다. 노자는 말한다. “신중히 하여 말을 아껴야 하네(悠兮, 其貴言).” ‘悠(유)’는 백서본에 ‘猶(유)’로 되어 있다. ‘猶’는 앞서 15장에서 말했듯이 원숭이가 이렇까 저렇까 머뭇거리며 망설이고 있는 모습을 담고 있다. 이를 통해 지도자는 늘 신중하고 조심하여 말을 함부로 하지 말아야 한다는 점을 강조하고 있다. 지도자가 말을 함부로 하면 백성은 그런 지도자를 신뢰할 수 없게 된다. 말과 행동이 일치하지 않는 지도자는 백성이 따를 수 없다. 신뢰하지 않고 따르지 않을 뿐만 아니라 궁극적으로는 경멸하고 업신여기게 된다.

마지막으로 노자는 최고의 지도자에 의해 최상의 정치가 이루어졌을 때 나타나는 백성의 모습에 대해 말하고 있다. “공이 이루어지고 일이 완성되고 나면, 백성은 모두 ‘나 스스로 그렇게 했다’고 말하네(功成事遂, 百姓皆謂, 我自然).”

이상적인 지도자가 다스리는 이상적인 사회에서는 백성이 지도자의 존재를 의식하지 못하게 된다고 하였다. 그런 세상에서는 지도자가 백성을 위해 수고하고 노력해 살기 좋은 환경을 제공해 주어도, 백성은 그런 결과가 지도자의 덕이라는 점을 느끼지 못한다. 그러므로 백성은 그 모든 일이 ‘나’ 자신에 의해 이루어졌다고 생각하게 되는 것이다. 그리하여 모두들 자족한 채 어린아이의 마음으로 하루하루를 즐겁고 행복하게 살아가게 된다. 이러한 시대에 대해 《장자》〈마제(馬蹄)〉편에

서는 이렇게 기술하고 있다. “저 혁서씨(赫胥氏)의 시대에는 백성이 무엇을 행해야 할지 모르고 어디로 가야 할지도 모른 채, 먹을 것을 물고 기뻐하며 배를 두드리고 놀았다.”<sup>41</sup>

41 “夫赫胥氏之時，民居不知所爲，行不知所之，含哺而熙，鼓腹而遊。”

## 18장 | 도가 사라지자 인의가 생겨났다

대도(大道)가 사라지자 인의가 생겨났고  
지혜가 나타나자 큰 거짓이 생겨났고  
가족이 불화하자 효도니 자애니 하는 게 생겨났고  
국가가 혼란해지자 충신이 생겨났네.

大道廢, 有仁義  
慧智出, 有大僞  
六親不和, 有孝慈  
國家昏亂, 有忠臣.

### [해설]

‘인의’, ‘지혜’, ‘효도’, ‘자애’, ‘충신’ 등은 일반적으로 긍정적인 개념들로 받아들여진다. 이런 것들은 사회적으로 중요한 덕목으로 간주되며, 이런 덕목이 잘 유지되고 실천될수록 건강한 사회라고 생각한다. 그런데 노자는 이들을 부정적인 관점에서 언급하고 있다. 왜 그런가? 노자는 문제의 근원을 바라보기 때문이다. 일시적인 치료가 아니라 근원적인 처방을 찾기 때문이다.

첫째, 노자는 ‘인의(仁義)’를 거부한다. 우선 ‘인(仁)’부터 보자. 仁(인)은 ‘人(인)’과 ‘二(이)’로 구성되어 있다. 글자의 형태에서 말하듯이, 仁은 두 사람 이상의 관계에서 필요한 기본적인 덕목이다. 공자는 사람과 사람 사이의 관계에서 仁이 존재하지 않으면 그 사회가 조화를 유지할 수 없다고 보기에 仁을 가장 중시한다. 한편 義(의)는 사람들 사이에 지켜야 할 마땅한 도리를 가리킨다. 사람은 각자가 놓인 위치나 신분에 따라 당연히 행해야 할 도리가 있다고 보는데 그것이 바로 義다. 유



가에서는 이러한 仁과 義가 중시되고 제대로 실천되는 사회가 바람직한 사회라고 본다.

그러나 노자의 관점에서 이러한 인의는 인간의 자연적인 본성이 훼손된 이후에 나타나는 사회적 보완 장치에 지나지 않는다. 도가 쇠퇴한 이후 도의 부재를 메우기 위해 인위적으로 고안된 임시방편에 불과하다고 본다. 그러므로 인의(仁義)를 강조하는 것은 진정한 도가 사라졌음에 대한 반증이 된다.

둘째, 노자는 ‘지혜’를 반대한다. 지혜는 어떤 대상에 대해 분별하고 헤아리는 의식 작용이다. 어떤 문제에 직면했을 때 보통 우리는 현명하고 지혜로운 해결 방법을 모색하게 된다. 그 과정에서 우리의 생각을 이리 굴리고 저리 굴리면서 당면한 문제를 이리저리 분별하고 따져 보게 된다. 이렇게 해서 우리는 가장 지혜로운 방법을 찾아내기도 한다. 그런데 문제는 무엇에 대해 분별하고 따지는 행위는, 그것을 있는 그대로 보지 못하고 그것을 대상화할 우려가 있다는 점이다. 대상화된 사고는 지혜가 아니라 거짓이다. 대상화된 사물은 그것의 본질을 드러내지 못하고 왜곡된 모습을 드러내게 되기 때문이다. 이 왜곡된 모습이 바로 ‘큰 거짓(大僞)’이다. 때문에 노자는 “지혜가 나타나자 큰 거짓이 생겨났다”고 탄탄하는 것이다. 노자는 우리에게 이리저리 분별하거나 따지지 말고, 순수한 어린이의 마음으로 세상을 바라보길 바란다.

셋째, 노자는 ‘효도’와 ‘자애’를 거부한다. 자식이 부모를 위하고 부모가 자식을 사랑하는 것은 부모자식 간의 당연한 마음이고 정서다. 노자도 이 점을 부정하지는 않는다. 문제는 이런 효도와 자애를 지나치게 강조하는 사회적 분위기다. 멀리로는 조선 시대, 가까이로는 60~70년대 독재정치 시절에 유난히 효도를 중시하고 강조하였다. 유가에서는 자식은 부모로부터 생명을 얻고 성인이 될 때까지 보살핌을 받았으니 자식도 당연히 부모에게 순종하고 잘 봉양해야 한다고 가르쳐왔다. 공자는 仁을 가장 중시했는데 그 仁을 실천하는 근본이 바로 ‘효제(孝悌)’라고 하였다.<sup>42</sup> 그러나 근본으로 돌아가 생각해 보자. 진정한 ‘효’란 무엇인가? 부모를 향해 자발적으로 우러나는 자식의 마음이 아니겠는가? 강요된 효, 세뇌된 효는 참된

42 《논어》〈學而〉, “君子務本, 本立而道生. 孝弟也者, 其爲仁之本與!”

효가 될 수 없다. 노자가 지적하는 것은 바로 이런 점이다. 가족 간의 관계가 진정으로 조화롭고 화목하다면 굳이 효도를 강조하고 자애를 언급할 필요가 없을 것이다. 효도를 중시하고 자애를 강조하는 것은 가족간의 관계가 원만하지 않기 때문이다.

넷째, 노자는 ‘충신’을 거부한다. 우리 역사상 수많은 충신들이 등장한다. 백제의 계백, 고려의 최영, 조선의 이순신…. 우리는 이들이 나라를 위해 바친 그 숭고한 희생정신과 충절을 본받고 따를 것을 배워왔다. 온 나라 사람들이 모두 그들을 기리고 추앙한다. 그런데 이들이 등장하는 시대는 어땠는가? 모두 한결같이 난세가 아니었던가? 군주가 우둔하고 관료들이 부패하여 국가의 존망이 백척간두에 위태롭게 서 있는 어지러운 시대였다. 결국 충신이 많은 시대일수록 세상은 그만큼 어지러웠다는 의미가 된다. 그러므로 노자는 ‘충신’을 거부하는 것이다. 세상 사람들은 충신들이 보여주었던 그 높은 희생정신과 숭고한 충성심을 기리는데 몰두하지만, 노자는 그 역사적 이면에 깔려 있는 국가의 혼란상에 주목한다. 어지러운 세상에서 수많은 충신을 기리고 있기보다는, 충신이 나오지 않는 안정된 세상에서 모두들 평화롭게 사는 게 더 낫다는 생각이다.

《장자》〈천운(天運)〉편에 이런 말이 나온다. “샘물이 말라 물고기들이 땅에 드러나게 되면 서로 거품을 내어 덮어준다. 그러나 이런 상황은 물고기들이 드넓은 강과 호수에서 서로 잊고 사는 것만 못하다.”<sup>43</sup> 노자의 관점에서 보면 ‘인의’, ‘지혜’, ‘효도’, ‘자애’, ‘충신’ 같은 것들은 뭔가 결핍된 상황에서 나오는 사회적 덕목들이다. 이런 덕목들은 위험하고 불안한 사회를 좀 더 안정적으로 유지하기 위한 반침대들일 뿐이다. 대도(大道)가 실현되는 사회에서는 이런 게 필요 없다. 모든 게 자연스럽고 넉넉하므로 굳이 이런 사회적 덕목들을 통해 사회의 질서와 조화를 인위적으로 도모할 필요가 없기 때문이다. 마치 물고기들이 드넓은 강과 호수에 놓여 있을 때 서로를 잊고 침묵하면서 노닐 수 있듯이, 우리 또한 이런 사회적 덕목들을 온전히 잊고 살 수 있는 사회를 향해 나아가야 할 것이다.

43 “泉涸，魚相與處於陸，相呴以濕，相濡以沫，不若相忘於江湖。”

## 19장 | 소박함을 보존하라

지식을 끊고 번지르르한 말을 버리면  
백성의 이익이 백배가 될 것이고,  
기교를 끊고 이익을 버리면  
도적이 사라질 것이며,  
거짓을 끊고 속임수를 버리면  
백성이 효성과 자애를 회복할 것이네.

이 세 가지 말은 분별적인 것이라서 충분치 않네.  
그러므로 백성에게 명령하여 귀의하게 하네,  
소박함을 지향하고 질박함을 보존하며  
사사로움을 적게 하고 욕심을 줄이라고.

絕智棄辯  
民利百倍,  
絕巧棄利  
盜賊亡有,  
絕僞棄詐  
民復孝慈,

三言以爲辨不足  
或令之或乎屬  
視素保樸  
少私寡欲.〔죽간본〕

[해설]

노자가 볼 때 자잘한 지식으로 무장한 채 말만 번지르르하게 하는 사람들, 온갖 기교를 부리며 사리사욕만 채우려 드는 사람들, 갖은 거짓과 속임수를 발휘하는 사람들이 많은 사회는 그런 사람들이 많아질수록 불안하고 혼란스러워진다. 때문에 노자는 백성이 인위와 기교를 버리고 소박한 성정을 회복할 수 있도록 도와야 한다는 점을 지도자에게 촉구하고 있다. 이를 위해 일차적으로 세 가지 사항을 요구한다.

첫째, “지식을 끊고 번지르르한 말을 버리라(絕智棄辯).”

내용 설명에 앞서 우선 원문 “絕智棄辯(절지기변)”에 대한 판본 문제부터 살펴볼 필요가 있다. 이 구절은 왕필본 및 백서본에는 “絕聖棄智(절성기지)”로 되어 있다. 왕필본의 ‘絕聖(절성)’을 문자 그대로 해석하면 ‘성인을 끊어라’가 되는데, 이는 《도덕경》에서 대체로 긍정적 존재로, 즉 우리가 지향해야 할 이상적 인물로 묘사되는 ‘성인’과는 모순된다. 때문에 일부 주석가들은 ‘聖(성)’을 이상적 존재로서의 성인이 아니라, ‘재지(才智)가 있는 사람’<sup>44</sup> 또는 ‘총명함’<sup>45</sup> 등 노자가 부정적으로 보는 대상의 의미로 해석하기도 하였다. 그러나 이러한 해석은 《도덕경》에 보이는 ‘聖’자의 일반적 의미와 부합하지 않아 미심쩍은 면이 있었다. 그런데 죽간본이 발굴되면서 이러한 의문이 풀리게 되었다. 즉 죽간본에는 ‘성인을 끊어라(節聖)’가 아니라 ‘지식을 끊어라(絕智)’로 되어 있었던 것이다.

“지식을 끊고 번지르르한 말을 버리라”는 말은 앞서 3장 첫머리에서 제시되었던 “不尙賢(불상현)”의 의미와 어느 정도 통한다. 앞서의 설명에서 ‘賢(현)’은 ‘현명하다’는 의미가 아니라, “잔재주가 많고 세속적으로 밝으며 잔피가 많은 부정적 지식인을 의미하는 것으로 보는 게 마땅하다”고 하였다. 여기서 언급되는 ‘智(지)’와 ‘辯(변)’도 그런 부정적 지식인의 이미지와 연결된다. ‘智’는 잡다한 지식으로 무장한 피 밝은 지식인을 가리키고, ‘辯’은 말 그대로 말만 번지르르하게 잘하는 사람을 지칭하는 것으로 볼 수 있기 때문이다.

44 余培林, 《老子讀本》, 44쪽.

45 陳鼓應, 《老子註譯及評介》, 136쪽.

노자는 지도자에게 이런 사람들을 끊어버릴 것을 요구하고 있다. 지도자 주변에 쪼 밝은 지식인과 말만 번지르르하게 하는 사람이 득실거리면 어떻게 되겠는가? 그런 사람들이 출세를 하고 지배층으로 편입된다면 일반 백성들도 자연히 그런 사람들을 모방해서 잔폐만 늘어나게 될 것이다. 이런 상황은 백성의 이익에 결코 도움이 되지 않는다. 백성에게 절실하게 필요한 것은 ‘배를 채움’, ‘뼈를 강하게 함’으로 표현되는 실용적 이익이다. 그런데 말이나 잘하고 잔폐만 밝은 지식인을 모방하다보면 ‘심(心)’과 ‘지(志)’로 표현되는 허영과 욕망만 늘어나게 된다. 그러므로 노자는 3장에서 또 말하길 “성인의 다스림은 백성의 마음을 비우게 하고 백성의 배를 채워주며, 백성의 뜻을 약하게 하고 백성의 뼈를 강하게 한다(聖人之治, 虛其心, 實其腹, 弱其志, 強其骨)”고 하였다.

둘째, “기교를 끊고 이익을 버리라(絕巧棄利).”

‘기교를 끊어라(絕巧)’는 이미 첫 번째의 요구에서도 나왔으므로 이 구절의 핵심은 ‘이익을 버리라(棄利)’에 있다. ‘이익을 버리라’는 것은 이익을 추구하는 마음 자체를 없애라는 의미가 아니다. 사람은 본능적으로 물질적 욕망을 지니게 마련이다. 인간은 기본적으로 먹고 살아야 하는 존재이니 말이다. 노자도 ‘배를 채움’ 또는 ‘뼈를 강하게 함’과 같은 인간의 기본적 욕구를 인정하였다. 문제는 필요 이상의 욕망이다. 오로지 물질적 이익만을 생각하고 오직 그것만을 추구하는 마음, 이것이 문제다. ‘교(巧)’와 ‘리(利)’가 함께 언급되고 있는 것으로 볼 때, 여기서 버려야 할 ‘이익’은 온갖 술수를 동원해 수단과 방법을 가리지 않고 추구하는 이익으로 볼 수 있다. 지도자의 자리에 있는 사람이 재물에 집착한다면, 그리하여 온갖 술수를 동원하여 개인적인 이익 추구에 몰두한다면 어찌되겠는가? 지도층이 부패하면 백성도 부패하게 되어 있다. 지도층이 돈벌이에 혈안이 되어 있다면 백성도 그렇게 될 수밖에 없다. 이렇게 위아래가 모두 물질적 이익 추구에 몰두하고 있으면 자연히 도둑질의 행위도 늘어나게 마련이다. 그러므로 노자는 말한다. “기교를 끊고 이익을 버리면 도적이 사라질 것이네.”

셋째, “거짓을 끊고 속임수를 버리라(絕僞棄詐).”

이 구절도 우선 판본 문제부터 짚고 넘어갈 필요가 있다. 왕필본에는 “絕仁棄義(절

인기의)”, 즉 “인(仁)을 끊고 의(義)를 버리라”로 되어 있다. 왕필본의 이 구는 지금까지 노자를 반유가적 사상가로 이해하는 데 핵심적 근거가 되어 왔다. 인을 끊고 의를 버리라는 말은 명백히 유가의 덕목인 ‘仁義’에 반대하는 말이기 때문이다. 그러나 죽간본에는 “거짓을 끊고 속임수를 버리라”로 되어 있어 반유가적 사고와는 아무런 관련이 없다. 죽간본에 근거하면, 노자는 근본적으로 유가에서 주장하는 ‘인의’를 배척하거나 부정한 적이 없다고 말할 수 있다. 이는 앞서 언급한 ‘絕聖(절성)’의 문제와 마찬가지로 노자철학을 반유가적 사상으로 보던 기존의 인식을 재검토하게 만든다.

“거짓을 끊고 속임수를 버리라”는 말은 인위와 가식을 없애라는 말이다. 이 말을 뒤집어 해석하자면 자연 그대로의 순수함을 회복하라는 말이 된다. 노자는 이렇게 인위와 가식을 없애고 자연 그대로의 순수함을 회복할 때 나타나는 효과로 ‘효성과 자애의 회복’을 제시하고 있다.

이상과 같이 노자는 당시의 지도자에게 세 가지 사항을 요구하였다. 첫째는 지식을 끊고 번지르르한 말을 버리라는 것이고, 둘째는 기교를 끊고 이익을 버리라는 것이며, 셋째는 거짓을 끊고 속임수를 버리라는 것이었다. 그러나 노자는 이러한 요구 사항도 너무 번잡하고 분별적이라고 보았다. “지식을 끊고”, “기교를 버리라”고 하면서 너무 이것과 저것을 분별하는 것에 마음이 편치 않았을 것이다. 그래서 노자는 다시 간단명료하게 요구한다. “소박함을 지향하고 질박함을 보존하라(視素保樸)”고, 그리고 그 다음에 언급되는 “사사로움을 적게 하고 욕심을 줄이라(少私寡欲)”는 거기에 따르는 자연스러운 결과로 볼 수 있다.

‘素(소)’는 물감을 들이기 이전의 ‘하얀 실’을 가리키는 말이고, ‘樸(박)’은 자르고 다듬어져 다른 물건으로 만들어지기 이전의 통나무를 가리키는 말이다. 따라서 ‘素’와 ‘樸’은 모두 이것과 저것이 나누어지기 이전의 원시적 소박함을 의미한다. 이런 원시적 소박함을 회복하면 앞서 요구한 ‘지식’, ‘기교’, ‘거짓’ 등을 끊고, ‘번지르르한 말’, ‘이익’, ‘속임수’ 등을 버리라는 말은 자연스럽게 무의미해진다. 원시적 소박

함을 회복한 상태에서는 이래라저래라 하는 말 자체가 사족이 된다. 따라서 노자가 이 장에서 말하고자 하는 핵심은 결국 ‘視素保樸(시소보박)’이 한마디에 있다고 하겠다.

## 20장 | 학문을 끊으면 근심이 없다

학문을 끊으면 근심이 없네.  
‘예’와 ‘아니오’, 그 거리가 얼마나 되는가?  
‘아름다움’과 ‘추함’, 그 차이가 얼마나 되는가?  
사람들이 두려워하는 사람,  
그 또한 사람들을 두려워하지 않을 수 없네.

문란함이어, 그 끝이 없구나!  
사람들의 희희낙락함이  
소 돼지를 잡아 잔치를 벌이는 듯하고,  
화사한 봄날 누각에 오르는 듯하네.  
나 홀로 고요히 미동도 없네,  
아직 웃지 못하는 갓난아이처럼.  
고달프고 고달프네,  
돌아갈 곳 없는 사람처럼.  
사람들은 모두 여유가 있는데  
나 홀로 부족한 듯하네.  
나는 바보 같은 사람이라, 우둔하고 우둔하네.  
사람들은 밝은데 나 홀로 어둡고,  
사람들은 똑똑한데 나 홀로 흐리멍덩하네.  
담담하네, 드넓은 바다처럼.  
거침 없네, 표연히 부는 바람처럼.  
사람들은 모두 쓸모가 있는데  
나 홀로 완고하고 천하네.  
나 홀로 사람들과 다르니  
만물의 근본을 귀하게 여길 뿐이네.



絕學無憂

唯之與訶<sup>46</sup>，相去幾何？

美<sup>47</sup>之與惡，相去若何？

人之所畏，亦不可以不畏人。<sup>48</sup>

荒兮，其未央哉！

衆人熙熙

如享太牢，如春登臺。

我獨泊兮，其未兆

如嬰兒之未孩。

儻儻兮，若無所歸。

衆人皆有餘，而我獨若遺。

我愚人之心也哉！沌沌兮！

俗人昭昭，我獨昏昏

俗人察察，我獨悶悶。

澹兮！其若海

颺兮！若無止。

衆人皆有以，而我獨頑似鄙

我獨異於人，而貴食母。

46 ‘訶’는 왕필본에 ‘訶’로 되어 있다. 백서본에 근거해 수정하였다.

47 왕필본에는 ‘善’으로 되어 있다. 백서본 및 죽간본에 근거해 수정하였다.

48 왕필본에는 “不可不畏”로 되어 있다. 백서본 및 죽간본에 근거해 수정하였다.

[해설]

이 장은 서로 다른 두 개의 내용으로 구성되어 있다. 앞 단락은 이것과 저것을 분별하는 지식을 경계할 것을 말하고 있고, 뒷 단락은 세상 사람들로부터 인정받지 못하는 노자 개인의 고독한 심정을 표현하고 있다.<sup>49</sup>

노자는 말한다. “학문을 끊으면 근심이 없다(絕學無憂).” 무슨 말인가? 유가에서는 ‘學’을 매우 중시하였다. 이 점은 《논어》 첫 구절이 “學而時習之(학이시습지)”로 시작하는 것만 보아도 알 수 있다. 그런데 노자는 ‘學’을 끊으라 한다. ‘學’을 끊어야만 근심이 사라진다고 주장한다. 그러면 이처럼 끊어야 할 대상으로 제시되는 ‘學’은 대체 어떤 ‘學’인가? 《도덕경》에서 ‘學’은 20장 외에도 48장과 64장에서 두 번 더 나온다. 그 중 48장의 다음과 같은 구절에 주목할 필요가 있다.

학문에 힘쓰는 사람은 날마다 쌓아가지만  
 도에 힘쓰는 사람은 날마다 덜어내네.  
 덜어내고 또 덜어내어  
 무위에 이르나니,  
 무위하면 이루지 못하는 게 없다네.<sup>50</sup>

노자가 끊으라고 말하는 ‘學’은 바로 날마다 쌓아가는 데 몰두하는 세상의 학문이다. 세상의 학문은 매일 매일 지식을 좀 더 늘리고 쌓아가는 것을 목적으로 삼는다. 문제는 이런 학문은 대개 사물을 대상화하는 지식인 경우가 많다는 점이다. 너와 나를 가르고, 좋고 싫음을 구분하며, 아름다움과 추함을 분별한다. 이런 학문은

49 죽간본에는 “絕學無憂” 구절이 바로 왕필본 48장의 “無爲而無不爲” 다음에 놓여 있다. 그러니까 죽간본에서는 “爲學日益, 爲道日損, 損之又損, 以至於無爲, 無爲而無不爲.”부터 시작해서, “絕學無憂, 唯之與訶, 相去幾何? 美之與惡, 相去若何? 人之所畏, 亦不可以不畏人.”까지를 하나의 장으로 연결시켜 볼 수 있는 것이다. 현재 본 장의 “荒兮, 其未央哉!” 이하의 단락은 내용상 앞 단락과 잘 연결되지 않는다. 따라서 “荒兮, 其未央哉!” 이하의 단락은 백서본 형성 시기에 새로 만들어진 별개의 장이었는데, 후대에 왕필본을 정리하면서 앞 단락과 잘못 합쳐진 것으로 볼 수 있다.

50 “爲學日益, 爲道日損, 損之又損, 以至於無爲, 無爲而無不爲.”

쌓으면 쌓을수록 우리가 갓난아이 때 지녔던 우리의 순수한 영혼을 오염시키고 파괴한다. 지식을 위한 지식의 습득에 힘쓰고, 치열한 경쟁에 살아남는 방법을 배우는 데만 몰두하기 때문이다. 특히 지식이 남과의 경쟁의 도구로 사용될 때 그러한 지식의 습득에 힘쓰는 사람은 지식이 쌓일수록 더욱 강한 경쟁의식에 사로잡히게 된다. 그 결과 학문을 쌓을수록 그에 비례하여 근심 걱정도 늘어나게 되어 있다. 그러므로 노자는 그런 학문을 끊어야 근심이 없어진다고 말하는 것이다.

이어서 노자는 끊어야 할 ‘學’의 구체적 사례를 다음과 같이 제시한다. “‘예’와 ‘아니오’, 그 거리가 얼마나 되는가? ‘아름다움’과 ‘추함’, 그 차이가 얼마나 되는가?(唯之與訶, 相去幾何? 美之與惡, 相去若何?)”<sup>51</sup>

상식의 차원에서 ‘예’와 ‘아니오’, 그리고 ‘아름다움’과 ‘추함’은 명확히 구분되는 서로 다른 개념들이다. 이는 곧 ‘學’의 결과이기도 하다. 앞서 말했듯이 ‘學’은 우리에게 사물을 대상화시키고 이원화하는 능력을 부여하기 때문이다. 초등학교를 거치고 중·고등학교를 거치면서 우리의 인식은 더욱더 정교화 되어 이것과 저것을 예리하게 구분하게 된다. 대학을 마치고 대학원을 졸업하고 나면 ‘인식의 칼’은 더욱더 날카로워져, 그 어떤 복잡한 것이든 눈앞에 주어지기만 하면 즉석에서 예리하게 분석되고 해체된다. 그리고 그렇게 할 수 있는 사람을 세상에서는 똑똑한 사람으로 높이 평가한다. 그러나 도의 자리에서 보면 이런 분석과 구분의 행위들은 무의미하다.

앞 단락의 마지막 구절 “사람들이 두려워하는 사람, 그 또한 사람들을 두려워하지 않을 수 없네(人之所畏, 亦不可以不畏人)”는 지금까지의 내용과 잘 연결이 되지 않는다. ‘사람들이 두려워하는 사람(人之所畏)’은 군주를 가리킨다. 그러므로 이 구절의 일차적 의미는 백성들이 군주를 두려워하고 어렵게 여기듯이, 군주 또한 백성

51 왕필본에는 “唯之與訶, 相去幾何”로 되어 있다. 과거에는 대부분 ‘唯’를 ‘공손하게 대답하는 소리’, ‘訶’를 ‘아무렇게나 대답하는 소리’, 즉 “예”와 “응”의 차이로 이해하였다. 그러나 유사배(劉師培)는 다음과 같이 주장하였다. “‘訶’는 마땅히 ‘訶’이어야 한다. 《설문해자》에 ‘訶는 크게 노하는 말’이라고 하였다. … 곧 ‘唯之與訶’는 순순히 응하는 소리와 거절하는 소리다.” 현재 백서 갑본을 살펴 보면 유사배의 주장처럼 왕필본의 ‘訶’가 ‘訶’로 되어 있다. 그러므로 백서본의 ‘唯’와 ‘訶’는 긍정의 대답[예]과 부정의 대답[아니오]으로 상대가 되는 말이라 할 수 있다. 그리고 이런 구성은 다음 구절의 ‘美[아름다움]’와 ‘惡[추함]’의 상대적 관계와도 일치한다. 따라서 이 구는 마땅히 백서본을 따라야 할 것이다.

들을 두려워하고 어렵게 여겨야 한다는 말로 볼 수 있다. 한편 이 구절을 지금까지의 관점과 연결시켜 해석해 보면, ‘學’을 떠난 도의 자리에서는 군주와 백성, 즉 통치자와 피통치자 사이에 아무런 차별이 있을 수 없다는 의미로 볼 수도 있다.

그러면 이제 두 번째 단락으로 들어가 보자.

“문란함이며, 그 끝이 없구나!〔荒兮，其未央哉!〕” 이하의 구절은 도를 추구하는 사람의 외로움에 대해 노래하고 있다. 《도덕경》 81장 중 가장 인간적인 분위기가 드러나는 장이다. 다른 장에서는 지극히 담담한 어조로 자연의 도와 삶의 이치에 대해 말하고 있을 뿐인데, 오직 이 장에서는 노자 개인의 진솔한 감정을 드러내고 있다. 이 장을 통해 우리는 세상 사람들과 어울릴 수 없는 노자의 인간적 고독감을 느낄 수 있다.

일상적 삶에 길들여진 세상 사람들 속에서 구도자의 존재는 하나의 외판 섬이자 이방인이다. 그러므로 사람들이 즐겁게 먹고 마시며 웃고 떠들 때, 노자는 아직 잊지 못하는 갓난아이처럼 조용히 침묵을 지키고 있다. 사람들이 여유만만하게 자신감이 가득할 때 노자는 돌아가 쉴 곳조차 없는 고달픈 모습을 취하고 있다. 사람들이 잘난 척 똑똑한 척할 때, 노자 홀로 무지하고 어리석은 모습을 보인다. 사람들이 모두 자신들의 쓸모 있음과 유능함을 자랑하고 있을 때 노자 홀로 완고하고 미천한 것처럼 보인다.

그러나 노자에게는 세상 사람들과 뭔가 다른 분위기가 감돌고 있으니, 그것은 그가 만물의 근본, 즉 도를 잡고 있기 때문이다. 그러므로 노자의 마음은 드넓은 바다처럼 담담하고 표연히 부는 바람처럼 거침이 없다. 그리고 노자는 가만히 한탄한다. “내 말은 지극히 알기 쉽고 실천하기 쉬운데, 아무도 알려고도 하지 않고 실천하려고도 하지 않는다.”<sup>52</sup>

52 70장. “吾言甚易知，甚易行，天下莫能知，莫能行。”

## 21장 | 참된 지도자는 오직 도만 따른다

큰 덕을 지닌 사람은 오직 도만 따르네.

도라는 것은 있는 듯 없는 듯하네.

없는 듯 있는 듯하나, 그 가운데 형상이 있고

있는 듯 없는 듯하나, 그 가운데 사물이 있고

그윽하고 가물하나, 그 가운데 어떤 실정이 있네.

그 실정은 매우 참되니, 그 가운데 신뢰가 있네.

옛날부터 지금까지 그 이름이 사라지고 있지 않으니

그것으로 만물의 태초를 살펴보네.

만물의 태초의 모습을 내 어찌 아는가?

바로 이 도에 의해서라네.

孔德之容，惟道是從。

道之爲物，惟恍惟惚。

惚兮恍兮，其中有象。

恍兮惚兮，其中有物。

窈兮冥兮，其中有精。

其精甚眞，其中有信，

自古及今，其名不去。

以閱衆甫。

吾何以知衆甫之狀哉？

以此.

[해설]

도가 지닌 특성에 대해 말하면서, 이를 통해 이상적인 지도자가 갖추어야 할 모습에 대해 말하고 있다.

첫 구절 “큰 덕을 지닌 사람은 오직 도만 따르네(孔德之容, 惟道是從)”에서는, 참된 지도자는 모름지기 도를 따른다는 점을 선언하고 있다. 그런데 원문 “孔德之容(공덕지용)”의 의미에 대해서는 전통적으로 논란이 많았다. 논란의 핵심은 ‘孔(공)’과 ‘容(용)’ 이 두 글자를 어떻게 해석하느냐 하는 점에 있었다. 우선 ‘孔’자에 대해 하상공은 ‘크다(大)’로 풀이한 반면 왕필은 ‘빔(空)’으로 해석하였다. 그 밖에 ‘본받는다(法)’는 의미로 보는 경우도 있었고(장석창, 심지어 ‘공자’로 풀이하는 경우도 있었다.(상이주) 한편 ‘容’자의 경우 하상공은 ‘용납하다’로, 왕필은 ‘움직이다(動作)’로, 또 일부 주석가들은 ‘모습’으로 이해하였다. 여기서는 감산 석덕청(釋德淸)의 주석에 근거하여 “孔德之容”을 큰 덕을 지닌 사람의 모습에 대한 표현으로 이해하였다. 결국 큰 덕을 지닌 사람, 즉 참된 지도자는 항상 도를 따르는 모습으로 살아가고 있다는 것이다. 그러면 지도자가 따르는 도는 어떤 모습을 지니고 있는가?

첫째, “도라는 것은 있는 듯 없는 듯하다(道之爲物, 惟恍惟惚).”

원문 “道之爲物(도지위물)”은 “도의 물 됨은” 또는 “도라는 물건은”으로 풀이하는 경우도 있는데, 그냥 “도라는 것은” 정도로 풀이하면 될 것이다. 여기서 ‘物(물)’은 ‘구체적 사물’의 의미보다는 영어의 ‘thing’의 의미로 보는 게 적당하다. 한편 ‘恍(황)’과 ‘惚(홀)’ 모두 미묘하고 흐릿하여 확실하게 보이지 않는 모습을 표현하는 말이다. 즉 있는 듯하나 그 실체를 찾아볼 수 없고, 없는 듯하나 여전히 어떤 조짐이 존재하는 미묘한 상태를 말한다. 좀 더 구체적으로 설명하자면, ‘황’은 너무 밝아

서 흐릿해진 상태이고, ‘홀’은 어둠 속에서 흐릿해진 상태이다.<sup>53</sup> 왕필은 “황홀이란, 구체적 형체가 없고 한군데 얹매이는 것이 없는 모습에 대한 감탄이다”<sup>54</sup>로 풀이하고 있다. 요컨대 도라는 것은 있는 듯 없는 듯 잘 드러나지 않는데, 도의 이러한 성격은 바로 국가 지도자가 지녀야 할 중요한 덕목이 된다. 앞서 17장에서도 “최상의 지도자는 백성이 단지 그의 존재만을 알 정도다(太上, 下知有之)”라고 하였다.

둘째, 도는 “있는 듯 있는 듯하나 그 가운데 형상이 있고, 있는 듯 없는 듯하나, 그 가운데 사물이 있다(惚兮恍兮, 其中有象; 恍兮惚兮, 其中有物).”

원문 “惚兮恍兮(홀혜황혜)”와 “恍兮惚兮(황혜홀혜)”는 모두 도의 드러날 듯 말 듯한 신비하고 미묘한 작용을 표현하는 말들이다. 비슷한 말을 반복적으로 표현함으로써 그 의미를 한층 더 강화시키고 있다. 그리고 ‘象(상)’은 직접적으로 드러나지 않는 추상적인 이미지를 말하고, ‘物(물)’은 구체적으로 드러나는 어떤 실질적인 것을 말한다. 도의 작용은 홀황하고 황홀하지만 그런 미묘한 과정을 통해 만물 가운데 간접적으로 드러나는 것이 있는가 하면 구체적으로 드러나는 것도 있다는 것이다. 이 말을 국가 지도자의 일에 적용시키면 이렇다. 도를 체득한 이상적인 지도자는 그 존재가 있는 듯 없는 듯 하며, 또한 국가 경영에 있어서도 지도자의 역량이 간접적으로 나타나기도 하고 또 때로는 직접적으로 나타나기도 한다.

셋째, 도는 “그윽하고 가물하나, 그 가운데 어떤 실정이 있네. 그 실정은 매우 참되니, 그 가운데 신뢰가 있네(窈兮冥兮, 其中有精; 其精甚眞, 其中有信).”

‘窈兮冥兮(유혜명혜)’는 바로 앞에서 언급된 ‘惚兮恍兮(홀혜황혜)’와 사실상 같은 의미로, 그윽하고 가물하여 있는 듯 없는 듯한 도를 표현하는 말이다. 한편 ‘精(정)’의 의미에 대해서는 견해들이 많다. 정기, 정력, 생명력, 알갱이 등으로 해석되기도 한다. 그러나 여기서 말하는 ‘精’은 ‘情(정)’의 의미로 보는 게 타당하다. 그 근거는 《장자》〈대종사〉편에 나오는 “道者, 有情有信(도자, 유정유신)”이라는 말이다. 《장자》에서 말하는 ‘有情有信(유정유신)’은 노자가 말하는 “其中有精, … 其中有信(기중유정, … 기중유신)”과 같은 형태를 취하고 있음을 알 수 있다. 그리고 이 말

53 최진석, 《노자의 목소리로 듣는 도덕경》, 2001, 193쪽.

54 “恍惚, 無形不繫之歎.”

의 의미는 도의 작용은 구체적 일상 속에서 실질적으로 나타나고, 그 작용 방식에 늘 일정한 방향성이 있다는 뜻이다. 그러니까 ‘有精(유정)’은 도의 작용에는 일정함이 있다는 의미, ‘有信(유신)’은 도의 그 일정한 방향성에 대한 신뢰를 의미한다. 이를 지도자에게 적용하면, 지도자의 행위는 일정한 방향성이 있어야 하고 또한 그 방향성을 늘 신뢰할 수 있어야 한다는 것이다.

이상과 같은 특성을 지닌 도는 옛날부터 지금까지 늘 존재하여 왔다. 다시 말해 옛날부터 지금까지 도의 작용은 멈춘 적이 없다는 것이다. 도는 늘 만물과 함께 하고 삼라만상(森羅萬象) 속에 존재하기 때문이다. 그러므로 도를 통해 만물의 시원을 살필 수 있다. 요컨대 도는 시공을 초월해 항상 존재하고 작용하는 것이기에 도를 잡고 있으면 그 무엇도 알지 못하는 게 없고 그 무엇도 할 수 없는 게 없다. 바로 이런 이유 때문에 참된 지도자는 도를 따를 수밖에 없는 것이다.

결국 이 장은 도의 존재론적 특성에 대한 묘사를 통해, 인간 세상의 지도자가 취해야 할 이상적 태도에 대해 말하고 있다. 여기서 도에 대한 표현은 사실상 참된 지도자가 마땅히 취해야 할 이상적 태도에 대한 말로 볼 수 있다. 도가 홀황하고 황홀하여 잘 파악할 수 없듯이 지도자 또한 자신의 속을 함부로 밖에 드러내지 말아야 하며, 홀황한 도 가운데 ‘형상(象)’이 있고 ‘사물(物)’이 있고 ‘실정(精)’이 있듯이 지도자 또한 그러한 ‘안개 행보’ 속에 실질적인 통치 내용이 있어야 한다는 것이다. 지도자가 이렇게 처신할 때, 도가 영원하듯이 지도자의 이름 또한 영원할 수 있을 것이다.



## 22장 | 굽히면 온전해진다

굽히면 온전해지고  
구부리면 끝아지며,  
패이면 채워지고  
납으면 새로워지며,  
덜어내면 얻어지고  
많으면 미혹되네.

이 때문에 성인은 이 ‘하나’를 품고  
이를 통해 세상의 본보기가 되네.

자신을 드러내지 않기에 밝게 드러나고  
자신을 옳다 않기에 널리 빛나며  
자신을 자랑 않기에 공을 인정받고  
자신을 뽐내지 않기에 우두머리가 되네.

무릇 남과 다투지 않으므로  
세상에서 아무도 그와 다퉴 수 없네.

굽히면 온전해진다는 옛말이  
어찌 헛된 말이겠는가!  
굽히면 진실로 온전히 돌아가게 된다네.

曲則全

枉則直

窪則盈

弊則新

少則得

多則惑.

是以聖人抱一

爲天下式.

不自見, 故明

不自是, 故彰

不自伐, 故有功

不自矜, 故長.

夫唯不爭

故天下莫能與之爭.

古之所謂曲則全者

豈虛言哉!

誠全而歸之.

[해설]

‘굽히면 온전해진다’는 역설적 이치를 통해 지도자가 가야 할 길을 제시하고 있다. “曲則全(곡즉전)”은 노자 자신의 말이 아니라 이미 예전부터 전해져 오던 일종의 격언이다. 노자 이전, 아주 오래 전부터 옛 사람들이 오랜 삶의 경험을 통해 얻어 낸 삶의 진리인 셈이다. 이런 점에서 《도덕경》이라는 책은 어느 한 개인의 단독 저술이라기보다는, 옛 사람들의 수많은 지혜들이 오랜 세월 동안 모이고 쌓여진 결과물로 볼 수 있다. 다음에 이어지는 “枉則直(왕즉직)”, “窪則盈(와즉영)”, “敝則新(폐즉신)”, “少則得(소즉득)” 등도 “曲則全”의 응용 내지는 변형으로 보면 된다.

‘굽힘(曲)’은 ‘나’의 부재이며, 또 어떤 의미에서는 자기희생을 전제하는 말이기도 하다. ‘나’를 지나치게 의식하고 높은 자존심을 앞세우는 사람은 결코 굽힐 수 없다. ‘나’에 대한 뻣뻣한 의식과 강한 결기가 굽힘을 거부하기 때문이다. 오직 내 마음 속에 ‘나’에 대한 의식이 사라졌을 때 비로소 우리는 나를 온전히 굽힐 수 있을 것이다. 그리하여 나를 온전히 굽히고 타인의 시선에 내 시선을 합하게 된다.

‘온전함(全)’은 나의 적극적 의지와 주도적 노력에 의해 얻어질 수 있는 게 아니다. 그것은 내가 얻고자 해서 얻을 수 있는 게 아니다. ‘온전함’은 주어지는 것이다. 나를 둘러싸고 있는 여러 상황과 조건들이 나에게 부여하는 ‘선물’이다. 이 선물은 오직 나를 버릴 때, 나를 둘러싸고 있는 강한 보호막을 거두어들일 때, 그 때에야 비로소 어느 순간 내게 주어지는 ‘은총’이다.

웅덩이는 패여 있기 때문에 채워지고, 계절은 낡아지기 때문에 새로워진다. ‘패임(窪)’과 ‘낡음(敝)’을 마음에 적용시키면 그것은 곧 덜어냄과 겸허함을 의미하게 된다. 마음 가득 욕망을 채우기보다는 조금씩 덜어내는 태도가 ‘패임’에 해당하고, 자기 자신을 밖으로 드러내기보다는 안으로 감추는 태도가 ‘낡음’에 해당된다. 이러한 ‘패임’과 ‘낡음’을 지향하는 태도는 결국 노자가 항상 주장하는 ‘낮춤’의 또 다른 표현들이다. 그러므로 노자는 또 말한다. “자신을 드러내지 말고”, “자신을 옳다 말고”, “자신을 자랑하지 말고”, “자신을 뽐내지 말라”고. 그렇게 하면 “밝게 드러나고”, “널리 빛나며”, “공을 인정받고”, “우두머리가 된다”고 말한다.

이상에서 언급된 굽힘과 온전함, 구부림과 곧음, 패임과 채워짐, 낡음과 새로움 등

은 표면상 서로 반대가 되는 말들이다. 그런데 노자는 이들 상반된 언어들을 하나의 말로, 즉 동전의 양면과 같은 관계로 파악한다. 하나의 상태는 항상 그와 상반되는 상태를 예비하고 있다고 보는 것이다. 굽히면 언제까지나 굽힘에 머무는 것이 아니라, 얼마 후에는 그것과 상반되는 온전함으로 전환된다. 마찬가지로 구부러짐은 곧음을, 패임은 채움을, 낡음은 새로움을 예비하고 있다는 것이다. 그러므로 노자는 굽힘과 온전함, 구부림과 곧음, 패임과 채워짐, 낡음과 새로움은 결국 하나라고 본다. 성인은 이 ‘하나’를 잡아야 한다. 그래야 세상의 본보기가 될 수 있고 세상 사람들을 이끌어갈 수 있다.

세상 사람들은 대부분 이 이치를 이해하지 못한다. 그들은 굽힘 · 구부림 · 패임 · 낡음의 상태를 싫어하고 꺼린다. 이런 것은 실패자나 패배자의 모습이라고 생각한다. 그래서 스스로 드러내려고 하고 스스로 옳다 주장하며 스스로 자랑하고 스스로 뽐낸다. 그들에게 “곡즉전(曲則全)”의 격언은 말도 안 되는 헛소리로 여겨지기 때문이다. 그들은 단지 드러나는 현상에만 집착하고 한쪽 면만 바라보기에 남에게 자신을 굽히는 자는 약자이고 패배자로 보일 뿐이다. 그러나 사물의 현상보다는 이면의 본질을 주시하고 부분에 매몰되지 않고 전체를 통관하는 노자는 강력하게 외친다. “굽히면 진실로 온전해져 돌아가게 된다”고.

## 23장 | 소나기는 하루 종일 내리지 못한다

말을 적게 하고 저절로 그러함에 맡기라.

거센 바람은 아침 내내 불지 못하고

소나기는 하루 종일 내리지 못하네.

누가 이렇게 할 수 있는가?

천지가 하는 일도 오래 갈 수 없는데

하물며 인간이 하는 일에 있어서랴!

그러므로 도에 힘쓰는 사람은 도와 같아지는 것이니,

얻음에 힘쓰는 사람은 얻음과 같아지고

잃음에 힘쓰는 사람은 잃음과 같아지네.

도를 얻음에 힘쓰는 사람은 도 또한 그를 얻을 것이고

도를 잃음에 힘쓰는 사람은 도 또한 그를 잃을 것이네.

希言自然.

飄風不終朝

暴雨不終日.

孰爲此?

天地尙不能久

又況於人乎!

故從事而道者, 同於道

得者, 同於得

失者, 同於失.

同(於)得者, 道亦得之

同於失者, 道亦失之. [백서본]

[해설]

첫 구절 “希言自然(희언자연)”은 하나의 선언적 명제다. 지도자는 모름지기 이러  
이러해야 한다는 선언이다. 그런데 이 “希言自然”에 대한 해석은 번역서들마다 또  
주석가마다 제각각이다. 국내의 《도덕경》 번역서들에 실린 해석을 대강 살펴보면  
다음과 같다. “자연은 거의 말이 없다(장일순)”, “말을 별로 하지 않는 것이 자연입  
니다(오강남)”, “말씀이 하느님이시다(박영호)”, “말이 없는 것이 자연스러운 것이  
다(최진석)”, “말이 없는 것이야말로 스스로 그러한 것이다(김용옥)”….

이들 풀이는 크게 두 부류로 나눌 수 있다. ‘自然’을 명사로 풀이하는 쪽과 그렇지  
않은 쪽이다. 장일순, 오강남, 박영호는 명사로 이해하고 있고, 김용옥, 최진석은  
부사로 이해하고 있다. 어느 쪽 풀이가 합당한가? 결론적으로 말하자면 《도덕경》  
에 나오는 ‘自然’은 명사로 쓰인 예가 없다. 《도덕경》에서 ‘自然’은 총 5회 등장한  
다.<sup>55</sup> 그런데 이들 구절에 나오는 ‘自然’의 의미를 분석해 보면 모두 “스스로 그러하  
다” 내지는 “저절로 그러하다” 등으로 해석될 뿐이다. 따라서 일단 ‘自然’을 하나의  
독립된 명사 개념으로 해석하는 것은 잘못된 풀이로 처리될 수 있다.

다음으로, 또 하나의 문제는 ‘希言(희언)’을 어떻게 풀이하느냐 하는 점이다. 앞의  
김용옥이나 최진석 모두 ‘希言’을 “말이 없는 것”으로 풀이하고 있다. 그래서 “希  
言自然”을 “말이 없는 것이야말로 스스로 그러한 것이다(김용옥)”, “말이 없는 것  
이 자연스러운 것이다(최진석)” 등으로 풀이하고 있다. 그러나 여기서의 ‘希言’은  
진고옹이 주장하듯이 5장에 나오는 “多言數窮(다언삭궁)(말이 많으면 자주 궁해진

55 본 23장을 비롯해, 17장의 “功成事遂, 百姓皆謂我自然”, 25장의 “人法地, 地法天, 天法道, 道法自然”,  
51장의 “夫莫之命而常自然”, 64장의 “以輔萬物之自然, 而不敢爲” 등이다.

다)의 ‘多言’과 대비가 되는 말로 볼 수 있다. 그리고 ‘言’의 내용은 장석창이 말하듯이 “聲敎法令(성교법령)”, 즉 통치자가 백성에게 내리는 지시나 법령이다. 따라서 “希言自然”의 구체적 의미는 “백성에게 이래라 저래라 하는 지시나 법령을 줄이고, 저절로 그러한 이치에 내맡기도록 하라”가 된다.

통치자가 말이 많다는 것은 지나친 의욕 내지는 백성에 대한 과도한 간섭을 의미한다. 이는 곧 노자철학의 근간인 무위자연(無爲自然)에 역행하는 인위와 작위의 태도다. 많은 말, 즉 번다한 지시나 법령은 마치 광풍이나 폭우와 같다. 광풍이나 폭우가 오래 갈 수 없듯이 번다한 지시나 법령도 그 효능이 오래갈 수 없다. 잦은 지시와 복잡한 법령은 오히려 백성을 피곤하고 지치게 만들 뿐이기 때문이다. 차라리 지시나 법령을 줄이고 백성의 자율적 능력에 맡기는 게 더 나을 수 있다. 그러므로 노자는 선언적으로 말한다. “말을 적게 하고 저절로 그러함에 맡기라.”

이렇게 ‘希言自然(희언자연)’이라는 선언적 명제를 첫 머리에 제시한 이후, 노자는 “말을 적게 하고 저절로 그러함에 맡길” 수밖에 없는 이유를 자연 현상에서 찾는다. 그러므로 말한다. “거센 바람은 아침 내내 불지 못하고, 소나기는 하루 종일 내리지 못한다(飄風不終朝, 暴雨不終日).”

‘거센 바람(飄風)’이나 ‘소나기(暴雨)’는 일시적이다. 즉 미친 듯이 불어대는 광풍이나 무서운 기세로 쏟아지는 소나기는 대기의 불안정한 상황에 의해 일시적으로 나타나는 자연 현상에 지나지 않는다. “자연의 도는 남는 것을 덜어내어 부족한 것을 채워주기”<sup>56</sup> 때문에, 즉 자연은 항상 균형과 조화를 지향하기 때문에, 거센 바람이나 소나기와 같은 비정상적인 현상은 오래가지 못하고 금방 해소된다.

인간사회에서 ‘飄風(표풍)’이나 ‘暴雨(폭우)’는 비정상적인 정치적 상황을 가리킨다. 가령 가혹한 법령이나 무력으로 백성을 억압하는 경우를 말한다. 독재자들은 자신의 권력을 유지하기 위해 공포정치를 펼치거나 강압적인 무력을 행사한다. 그러나 그러한 강압적인 조치들을 통해 일시적으로는 독재 권력을 유지할 수 있을지는 모르나, 결국에는 독재 권력의 파멸과 종말로 귀결되고 만다. 소나기가 하루를 넘기지 못하듯이 말이다. 이는 역사 현장들을 통해 흔히 목격하게 되는 사실이다.

56 77장, “天之, 道損有餘, 而補不足.”

결국 극단에 치우친 현상이나 행위, 즉 비정상적인 상황은 오래 갈 수 없으니 ‘저절로 그러함(自然)’에 맡겨야 한다는 것이다. 이것을 지도자에게 적용시키면, 지도자는 개인적인 욕심으로 인해 자기 자신의 의욕이나 의지를 무리하게 밀어붙이지 않도록 경계해야 한다는 말이다. 그러므로 노자는 지도자들에게 경고한다. “천지가 하는 일도 오래 갈 수 없는데 하물며 인간이 하는 일에 있어서랴!(天地尚不能久, 又況於人乎!)”

앞서 언급된 ‘飄風(표풍)’이나 ‘暴雨(폭우)’는 비정상적인 자연 현상으로 이는 곧 도에 어긋나는 상황, 즉 ‘不道(부도)’에 해당한다. 도는 무위자연(無爲自然)을 내용으로 삼는다. 억지로 하는 일 없이, 저절로 그러한 자연스러운 이치에 맡기는 태도가 바로 도와 하나가 되는 행위다. 그러므로 지도자는 ‘부도’, 즉 인위적인 상황을 지양하고 ‘도’를 지향해야 한다. 그러므로 노자는 말한다. “도에 힘쓰는 사람은 도와 같아진다(從事而道者, 同於道).”

어떤 일에 종사하고 힘쓰는 행위는 단순한 모방이 아니라 대상과의 합일을 의미한다. 그리고 내가 대상을 따르고 좇다보면 거꾸로 대상도 나를 따르고 좇게 된다. 내가 누군가를 간절히 사모하고 좋아한다면, 어느 순간 그 사람도 나의 존재를 느끼고 나에게 호감을 가지게 되는 경우가 발생한다. 이른바 동조현상 내지는 공명 현상이다. 그러므로 노자는 말한다. “얻음에 힘쓰는 사람은 얻음과 같아지고, 잃음에 힘쓰는 사람은 잃음과 같아진다(得者, 同於得; 失者, 同於失).”

노자는 이 이치를 다시 도에 적용시킨다. 지도자가 도를 따르고 도에 힘쓰다 보면, 어느 순간 도 또한 지도자를 향해 다가오게 된다는 것이다. 마치 종교에서 신을 향해 간절히 기도하다 보면 어느 순간 신의 응답을 받는 느낌을 체험하듯이 말이다. 반대로 도를 외면하고 무도한 길을 걷게 되면 도 또한 지도자를 외면하고 멀어지게 된다는 것이다. 그러므로 노자는 말한다. “도를 얻음에 힘쓰는 사람은 도 또한 그를 얻을 것이고, 도를 잃음에 힘쓰는 사람은 도 또한 그를 잃을 것이다(同於得者, 道亦得之; 同於失者, 道亦失之).”



## 24장 | 발꿈치를 들고는 오래 설 수 없다

발꿈치를 들고는 오래 설 수 없고  
가랑이를 벌리고는 오래 갈 수 없네.

스스로 드러내는 사람은 밝게 드러나지 않고  
스스로 옳다 하는 사람은 널리 빛나지 않으며  
스스로 자랑하는 사람은 공이 없고  
스스로 뽑내는 사람은 우두머리가 되지 못하네.

도에 비추어 보면 모두 쓸모없는 군더더기,  
사람들은 대개 그런 것을 싫어한다네.  
그러므로 도를 지닌 사람은 그런 것에 머무르지 않네.

企者不立  
跨者不行.

自見者, 不明  
自是者, 不彰  
自伐者, 無功  
自矜者, 不長.

其在道也, 曰餘食, 贅行  
物或惡之.  
故有道者, 不處.

[해설]

자연스럽지 못한 인위적인 행위의 문제점들에 대해 말하고 있다.

‘企者(기자)’는 발꿈치를 높이 들고 발돋움 하는 행위를 가리킨다.〔‘企’는 ‘跂’와 같은 글자로, ‘발돋움하다’는 의미이다.〕 키가 좀 더 커 보이기 위해, 남을 내려다보기 위해, 또는 남에게 드러나 보이기 위해 발꿈치를 높이 치켜드는 행위다. 그러나 이런 자세로는 오래 서 있을 수 없다. 오래 서 있을 수 없을 뿐만 아니라 자칫 넘어질 수도 있다.

‘跨者(과자)’는 다리를 째 째 벌리며 보폭을 넓게 하며 걸어가는 행위를 가리킨다. 남보다 앞서 빨리 가기 위해, 혹은 남에게 자신의 위세를 과시하기 위해 만들어진 과장된 몸짓이다. 그러나 이런 걸음으로는 오래 걸을 수 없다. 그 부자연스러운 자세로 인해 금방 지치고 피로해지기 때문이다.

결국 ‘企者’나 ‘跨者’ 모두 자연에서 벗어난 몸짓들이다. 과도한 욕망과 조금증에 사로잡혀 자신의 행위에 인위를 가하는 행위들이다. 이들 행위의 의도는 일시적으로는 성취될지 모르나 장기적으로 보면 결국 실패로 끝나게 되어 있다. 거센 바람은 아침 내내 불지 못하고, 소나기는 하루 종일 내리지 못하듯이 말이다.

둘째 단락에서 제시되는 ‘自見者(자현자)’, ‘自是者(자시자)’, ‘自伐者(자벌자)’, ‘自矜者(자궁자)’는 ‘企者’와 ‘跨者’의 구체적 사례들이다. 스스로 드러내는 것, 스스로 옳다 생각하는 것, 스스로 자랑하는 것, 스스로 뽐내는 것은 도에 비추어 볼 때 자연스러운 행위가 아니다. 발꿈치를 들고 발돋움 하거나 다리를 째 벌리고 어기적거리며 걷는 것처럼 모두 어색하고 부자연스러운 행위들이다. 이런 어색하고 부자연스러운 행위들에는 힘이 들어간다. 힘이 들어가면 오래가지 못한다. 그리고 이런 행위들은 거기에 깊이 빠져들수록 본인이 원하는 방향과 정반대로 흘러가게 되어 있다. 어째서인가? 인생사에는 늘 역설의 원리가 작용하기 때문이다. 그러므로 “스스로 드러내는 사람은 밝게 드러나지 않고, 스스로 옳다 하는 사람은 널리 빛나지 않으며, 스스로 자랑하는 사람은 공이 없고, 스스로 뽐내는 사람은 우두머리가 되지 못한다.”

지금까지 언급한 ‘自見者’, ‘自是者’, ‘自伐者’, ‘自矜者’, ‘企者’, ‘跨者’ 등은 도의 자리에서 보면 모두 ‘餘食(여식)’과 ‘贅行(贅행)’이다. ‘餘食’은 찌꺼기 음식이고 ‘贅行’은 불필요한 행위다. 결국 모두 불필요하고 쓸모없는 군더더기를 말한다. 이런 행위는 대개 사람들이 싫어한다. 그러므로 도를 지닌 사람 또는 도에 눈 뜬 사람은 결코 이런 자리에 머물지 않는다.

## 25장 | 천지자연을 본받아야 한다

분화되지 않은 어떤 것이 있으니  
천지보다 앞서 생겨났네.  
소리도 없네! 형체도 없네!  
홀로 우뚝 서 변함이 없고  
두루 운행하여도 위태로움이 없으니  
천하의 어미로 삼을 만하네.  
나는 그것의 이름을 모르니  
그저 임시로 '도'라 부르고  
억지로 '크다'고 말하네.

크면 뻗어 나아가고  
뻗어 나아가면 아득히 멀어지며  
아득히 멀어지면 다시 돌아오네.

그러므로 도가 위대하고  
하늘이 위대하고  
땅이 위대하고  
왕 또한 위대하네.  
세상에는 네 가지 위대한 것이 있는데  
왕도 그 중 하나네.

사람은 땅을 본받고  
땅은 하늘을 본받고  
하늘을 도를 본받고  
도는 저절로 그러함을 본받네.

有物混成  
先天地生,  
寂兮! 寥兮!  
獨立而<sup>57</sup>不改  
周行而不殆  
可以爲天下母.  
吾不知其名  
字之曰道,  
强爲之名曰大.

大曰逝,  
逝曰遠  
遠曰反.

故道大, 天大  
地大, 王亦大.  
域中有四大  
而王居其一焉.

人法地  
地法天  
天法道  
道法自然.

57 왕필본에는 ‘而’가 없으나 백서본에 근거해 보충하였다. 하상공본이나 기타 전통본들에도 ‘而’가 들어 있다.

[해설]

이 장은 표면적으로는 도의 본질과 성격에 관해 말하고 있는 듯하나, 실제로는 도의 위대함을 통해 통치자가 지닌 ‘존재의 무거움’을 말하고 있다. 죽간본에도 온전히 등장하는 것으로 보아 고충대의 《도덕경》에 속한다.

첫째 단락에서는 도의 본질적 모습에 대해 말하고 있다.

도는 미분화의 미분별의 어떤 것이다.〔有物混成〕도는 인식적으로 분별할 수 없는 그 무엇이므로 ‘混成(혼성)’이라는 표현을 쓰고 있다. 이러한 표현은 《장자》〈응제왕(應帝王)〉편의 ‘혼돈(混沌)’을 연상시킨다. ‘혼돈’은 대개 사람들이 지니고 있는 7개의 감각기관이 하나도 없는 미분화의 존재로 묘사된다. 이는 곧 도의 자리에서는 시비, 피차, 선악 등의 대립적이고 분별적인 개념이 드러나지 않는 것에 대한 상징적인 표현이다. 이러한 도는 천지가 형성되기 이전에도 존재하였으며, 천지를 비롯한 만물의 존재 근거가 된다.

도는 소리도 없고 형체도 없다.〔寂兮! 寥兮!〕‘寂(적)’은 지극히 고요하여 아무런 소리를 들을 수 없는 상태를, ‘廖(료)’는 텅 비어 아무런 형체도 찾아볼 수 없는 상태를 말한다. 그러므로 하상공은 말한다. ‘寂’이란 소리가 없다는 뜻이고, ‘廖’는 텅 비어 형체가 없다는 뜻이다.”<sup>58</sup> 14장에서도 “보려 해도 볼 수 없고, … 들으려 해도 들을 수 없으며, … 잡으려 해도 잡을 수 없다”<sup>59</sup>고 하여, 도는 소리도 없고 형체도 없는 그 무엇임을 말하고 있다.

도는 그 어떤 것도 필적할 수 없는 독보적인 것이며 또한 그 작용에는 일정한 법칙성이 있다.〔獨立而不改〕‘獨立(독립)’은 홀로 외마로 존재한다는 의미가 아니다. 다른 것들과 구별되는 실체적인 그 무엇이라는 의미도 아니다. 도는 부분이 아니라 ‘전체’로 존재하기에, 그 어떤 사물도 그것에 필적할 만한 것이 있을 수 없다. 이런 의미에서 도는 ‘獨立’인 것이다. 또한 도의 움직임에는 일정한 법칙성과 규칙성이 있다. 이에 대해 왕필은 다음과 같이 설명하고 있다. “돌아가고 변화하고 마치고 시작함에 일정함이 있다. 그러므로 ‘不改(불개)’라고 말한다.”<sup>60</sup>

58 “寂者, 無音聲; 廖者, 空無形.”

59 “視之不見, … 聽之不聞, … 搏之不得.”

60 “返化終始, 不失其常, 故曰不改.”

도의 작용은 미치지 않는 데가 없고 또한 잠시도 멈춤이 없다.(周行而不殆) ‘周行(주행)’은 두루 다니고 작용한다는 의미다. 도는 가지 않는 곳이 없고 미치지 않는 데가 없다. ‘殆(태)’는 ‘怠(태)’와 통한다. 그러므로 ‘不殆(불태)’는 도의 작용과 운행이 잠시도 그침이 없다는 의미다. ‘殆’를 본래의 의미로 새겨 ‘不殆’를 ‘위태롭지 않다’로 풀이하는 경우도 있으나, 도에게 위태롭다 또는 위태롭지 않다는 수식을 하는 자체가 합당하지 않다. 이 구절은 백서본이나 죽간본에 실려 있지 않다. 아마도 앞 구절 “獨立而不改(독립이불개)”와 운을 맞추기 위해 후대에 새로 첨가된 구절로 보인다.

도는 언어로 표현할 수 없다.(吾不知其名) 앞서 1장에서 “도가도, 비상도(道可道, 非常道)”라고 말했듯이 도는 언어로 표현하거나 그것의 이름을 정할 수 없다. 그러므로 그냥 임시로 ‘도’라고 부른다.(字之曰道) 또한 도는 그것의 성격을 한 마디로 규정할 수 없다. 그러므로 억지로 ‘크다’ 또는 ‘위대하다’(強爲之名曰大)라고 말한다.

둘째 단락에서는 도의 작용에 대해 말한다. “크면 뻗어 나아가고, 뻗어 나아가면 아득히 멀어지며, 아득히 멀어지면 다시 돌아오네(大曰逝, 逝曰遠, 遠曰反).” 《장자》에서 “至大無外(지대무외)”라고 하였듯이 지극히 큰 것은 바깥이 없다. 그러므로 큰 것은 외부를 향해 자꾸만 자신을 확장해 가려는 성향이 있다. 이것이 ‘逝(서)’다. 이렇게 외부를 향해 확장해 가다 보면 일정한 한계에 이르게 된다. 이것이 ‘遠(원)’이다. ‘遠’은 단순히 아득히 멀리까지 갔다는 의미가 아니라 갈 데까지 가서 더 이상 갈 곳이 없는 궁극의 지경에 이르렀다는 의미다. 그리고 궁극에 도달한 것은 결국 다시 돌아오게 마련이다. 이것이 ‘反(반)’이다. (여기서 ‘反’은 ‘返’의 의미를 지닌다.) 이상의 ‘逝’, ‘遠’, ‘反’은 결국 40장에서 말하는 “돌아오는 것이 도의 움직임이다(反者, 道之動)”에 대한 구체적 서술로 볼 수 있다. 그리고 이러한 사고는 동양 전통의 순환적 세계관을 반영하고 있다.

셋째 단락에서는 도의 위대함을 통해 왕의 존엄성을 밝히고 있다. “도가 위대하고, 하늘이 위대하고, 땅이 위대하고, 왕 또한 위대하네(道大, 天大, 地大, 王亦大).” “왕 또한 크다”라는 말은 통치자의 존엄성과 위대성을 드러내는 말이다. 왕의 위

치를 도·하늘·땅과 나란하게 배치함으로써 그 존재의 무게가 결코 가볍지 않음을 드러낸 것이다. 그러나 이것은 또한 역으로 왕의 지위에 서면 하늘과 땅과 도를 본받아 그와 같이 신중히 처신해야 한다는 중압감을 부여하는 말이기도 하다.

과거에 이 구를 놓고 많은 논란이 있었다. 즉 “王亦大(왕역대)”에서 ‘王(왕)’ 대신 ‘人(인)’으로 써야 한다는 것이다. 그 근거는 다음 구절이 “사람은 땅을 본받고, 땅은 하늘을 본받으며, 하늘은 도를 본받고, 도는 저절로 그러하다(人法地, 地法天, 天法道, 道法自然)”로 진행되고 있다는 데 있다. 부혁본과 범응원본 모두 ‘人’자로 쓰고 있으며, 범응원(范應元)은 다음과 같이 주장했다. “‘人’자로 되어 있는 것은 부혁본과 고본(古本)이 마찬가지다. 하상공본에는 ‘王’자로 되어 있다. … 그러나 다음 문장에 ‘人法地(인법지)’라고 말하고 있으니, 고본의 문의(文意)와 서로 통한다. 더욱이 사람은 만물 중 가장 뛰어난 존재여서 천지와 더불어 삼재(三才)를 이루니, 이 도에 맡기면 사람은 실로 또한 크다고 할 것이다.” 그러나 백서본이나 죽간본 모두 ‘王’으로 되어 있는 것을 보면, 하상공본이나 왕필본이 결코 틀리지 않았다는 점을 확인할 수 있다.

마지막 단락에서는 인간이 궁극적으로 본받아야 할 대상에 대해 말하고 있다. “사람은 땅을 본받고, 땅은 하늘을 본받고, 하늘은 도를 본받고, 도는 저절로 그러함을 본받네(人法地, 地法天, 天法道, 道法自然).” 인간은 땅을 딛고 산다. 뿐만 아니라 땅에서 나오는 생산물로 삶의 근거로 삼는다. 그러므로 “人法地(인법지)”라고 말한다. 땅은 하늘의 조건에 영향을 받는다. 하늘이 가물면 땅이 갈라지고, 하늘에서 너무 많은 비가 내리면 온 대지가 물난리를 겪게 된다. 그러므로 “地法天(지법천)”이라 말하게 된다. 하늘의 변화는 제 멋대로 진행되지 않는다. 오직 도의 운행과 흐름에 따를 뿐이다. 그러므로 “天法道(천법도)”라 말한다. 그러면 도는 어떤가? 도의 자리에서는 더 이상 본받을 곳도 갈 곳도 없다. 그 자체의 원리, 즉 ‘저절로 그러함’에 따를 뿐이다. 즉 “道法自然(도법자연)”이다.

결국 여기서 말하고자 하는 것은 인간의 대표자, 즉 왕이 통치의 준칙으로 삼아야 할 바가 무엇이나 하는 것이다. 왕은 그 존엄함과 위대함이 땅·하늘·도와 함께



할 정도이지만, 그러한 존엄함과 위대함을 온전히 유지하기 위해서는 땅을 본받고 하늘을 본받고 도를 본받아야 한다고 말한다. 이러한 法地(법지) · 法天(법천) · 法道(법도)를 총괄하는 말은 결국 ‘무위자연’이다. 천지와 도의 운행 법칙이 자연이고 무위이듯이, 인간 세상을 경영하는 왕이 따라야 할 준칙도 결국 무위자연으로 귀결된다는 것이다.

## 26장 | 지도자는 가벼이 움직이지 않는다

무거움은 가벼움의 뿌리가 되고  
고요함은 경솔함의 주인이 되네.

그러므로 성인은 종일 움직여도  
‘무거움’을 벗어나지 않고,  
비록 화려한 경관이 있다 할지라도  
고요히 머물며 초연할 뿐이네.  
큰 나라의 군주가 어찌  
천하에서 가벼이 움직이겠는가?

가벼우면 근본 됴을 상실하고  
경솔하면 군주 자리를 잃네.

重爲輕根  
靜爲躁君.

是以聖人終日行  
不離輜重,  
雖有榮觀  
燕處超然,  
奈何萬乘之主  
而以身輕天下.

輕則失本

躁則失君.

[해설]

이 장은 앞장에 이어, 지도자의 행동이 신중하고 무거워야 함을 강조하고 있다. 우선 무거움과 고요함의 중요성에 대해 언급한다. “무거움은 가벼움의 뿌리가 되고, 고요함은 경솔함의 주인이 되네(重爲輕根, 靜爲躁君).”

나무는 아래로 내려갈수록 무겁고 위로 올라갈수록 가볍다. 또한 아래로 내려갈수록 고요하고 위로 올라갈수록 가볍게 움직인다. 거센 바람에 나뭇가지가 휘청거리고 잎사귀들이 요란스럽게 흔들릴 때도 나무의 뿌리는 그 무거움으로 인해 미동도 않은 채 고요함을 지킨다. 이러한 자연의 이치에서 노자는 지도자가 가야할 길을 찾는다. 지도자는 가볍게 움직이지 말고 신중한 태도를 취하고, 조급하게 행동하지 말고 고요하고 안정된 태도를 취하라는 것이다. 이에 왕필은 다음과 같이 말한다. “무릇 사물은 가벼운 것은 무거운 것을 실을 수 없고, 작은 것은 큰 것을 제약할 수 없다. 걸어 다니지 않는 자는 걸어 다니는 자를 부리고, 움직이지 않는 것은 움직이는 것을 제어한다. 그러므로 무거운 것은 반드시 가벼운 것의 뿌리가 되고, 고요한 것은 반드시 경솔한 것의 주인이 된다.”<sup>61</sup>

다음으로 성인, 즉 참된 지도자의 행동거지에 대해 말한다.

“성인은 종일 움직여도 ‘무거움’을 벗어나지 않는다(是以聖人終日行, 不離輻重).” ‘輻重(치중)’은 짐수레를 말한다. 주검지(朱謙之)에 따르면 옛날에 군주는 외출할 때 반드시 뒤에 짐수레를 달았다고 한다. 무거운 짐수레를 달고 다님으로써 군주는 언제나 무거움을 벗어나지 않는다는 것, 즉 경거망동하지 않아야 한다는 점을 상징했다는 것이다.

“비록 화려한 경관이 있다 할지라도 고요히 머물며 초연할 뿐이네(雖有榮觀, 燕處

61 “凡物, 輕不能載重, 小不能鎮大. 不行者使行, 不動者制動. 是以重必爲輕根, 靜必爲躁君.”

超然).” ‘榮觀(영관)’은 화려한 볼거리 또는 경관을 말한다.(하상공은 ‘궁궐’로 풀이하기도 한다.) ‘燕處(연처)’는 문자적으로는 ‘제비 둥지’라는 의미를 지니는데, 여기서 제비 둥지처럼 고요하고 안정적인 상태에 머무는 것을 의미한다. 권력을 지닌 지도자의 주변에는 항상 화려한 삶에 대한 유혹이 도사리고 있다. 손만 뻗으면 얻을 수 있는 무수한 볼거리, 먹을거리, 들을거리, 즐길거리들이 줄지어 대기하고 있다. 지도자가 이런 유혹에 빠지다보면 매일 그것들을 좇아다니느라 경거망동하게 된다. 노자는 지도자의 이러한 경망스러움을 경계하고 있는 것이다.

마지막으로 지도자가 가벼이 움직일 때 발생할 결과에 대해 말하고 있다. “가벼우면 근본 뒀을 상실하고, 경솔하면 군주 자리를 잃네(輕則失本, 躁則失君).”

지도자가 경거망동하다보면 일차적으로는 지도자로서의 근본 자질을 상실하게 되고, 이차적으로는 그 지위마저 잃게 된다는 것이다. 《회남자》〈인간〉편에 경박하게 성인의 흥내를 내다가 자기 목숨과 나라까지 잃은 연(燕)나라의 왕 자궤(子噲)의 이야기가 실려 있다. 자궤(子噲)는 재상 자지(子之)를 깊이 신임하고 있었는데, 간신 녹모수(鹿毛壽)의 말에 따라 요임금이 순임금에게 천하를 선양한 것처럼 자지에게 군주 자리를 선양하였다. 이후 재상 자지가 모든 권력을 행사하면서 나라에 큰 혼란이 발생하였고, 결국 자궤와 자지 모두 죽임을 당하였으며, 이 틈을 타 제나라가 침공하여 연나라는 멸망했다고 한다. 어리석은 군주가 어설픈게 요순시대의 선양 흥내를 내다가 그 지경에 이르게 된 것이다.

## 27장 | 성인은 버리는 사람이 없다

행동을 잘하는 사람은 자취를 남기지 않고  
말을 잘하는 사람은 허물을 남기지 않으며  
셈을 잘하는 사람은 계산기가 필요 없고  
단계를 잘하는 사람은 빗장으로 걸지 않아도 열 수 없으며  
무기를 잘하는 사람은 노끈으로 묶지 않아도 풀 수 없네.

그러므로 성인은  
항상 사람을 잘 구하기에 버리는 사람이 없고  
항상 사물을 잘 구하기에 버리는 물건이 없으니  
이것을 가리켜 ‘밝은 지혜’라고 하네.

그러므로 선한 사람은 불선한 사람의 스승이고  
불선한 사람은 선한 사람의 바탕이 되네.  
그 ‘스승’을 귀하게 여기지 않고, 그 ‘바탕’을 사랑하지 않으면  
지혜가 있더라도 크게 미혹될 것이니, 이를 ‘핵심적인 오묘한 이치’라 하네.

善行, 無轍迹  
善言, 無瑕謫  
善數, 不用籌策  
善閉, 無關鍵而不可開  
善結, 無繩約而不可解.

是以聖人  
常善求人, 故無棄人

常善救物, 故無棄物  
是謂襲明.

故善人者, 不善人之師  
不善人者, 善人之資.  
不貴其師, 不愛其資  
雖智大迷, 是謂要妙.

[해설]

이 장의 의미는 두 가지 관점에서 접근해 볼 수 있다.

첫째는 무위의 삶을 실천하는 이상적인 사람의 모습에 대한 묘사로 보는 관점이다. 둘째는 현명한 군주의 용인술에 대한 말로 보는 관점이다. 전통적인 해석은 대개 전자의 해석으로 기울어지고 있다. 따라서 여기서도 일단 전자의 관점에서 한 구절씩 풀어볼 것이고, 그런 다음 후자의 관점에서 가볍게 살펴볼 것이다.

첫 번째 단락에서는 이상적인 사람이 지닌 여러 가지 모습에 대해 말하고 있다.

첫째, “행동을 잘하는 사람은 자취를 남기지 않는다(善行, 無轍迹).”

수레가 지나가면 바퀴자국이 남는다. 사람이 걸어가면 발자국이 남는다. 어떻게 걸으면 발자국이 남지 않을 수 있을까? 최상의 방법은 걸음의 행위가 없는 것이다. 걸음이 없으면 발자국도 없을 것이다. 그러나 사람이 세상을 살아가면서 어찌 걸음이 없을 수 있겠는가?

여기서 말하는 ‘善行(선행)’은 무위로 행한다는 의미다. 자취가 남는다는 것은 행위에 어떤 인위가 가해졌음을 뜻한다. 새가 하늘을 날면 아무런 흔적이 남지 않지만, 비행기가 하늘을 날면 허연 흔적이 남고, 대기를 오염시킨다. 새의 날갯짓은 자연이지만 비행기의 비행은 인위이기 때문이다.

또는 남을 돕는 행위의 경우를 생각해 볼 수 있다. 사람들은 남을 도우면 그것에 대한 어떤 보상이나 대가를 은근히 기대한다. 물질적인 보상까지는 아니더라도 최소한 남들이 자신의 선행 사실을 알아주고 인정해주기를 바란다. 그래서 남이 알아주면 기뻐하고 그렇지 않으면 서운해 한다. 그러나 무위의 삶을 실천하는 사람은 크게 선행을 베풀어도 그 행위가 드러나는 것을 원치 않는다. 보이지 않는 곳에서 드러나지 않는 손길로 베풀고, 남에게 알려지고 인정받는 것을 피한다. 이런 행위가 바로 자취가 남지 않는 행위가 아닐까?

어려운 사람을 보면 도와주고 싶은 생각이 든다. 그래서 물질적으로든 정신적으로든 남에게 도움을 준다. 그러나 거기까지가 전부다. 더 이상 남에게 도움을 주었다는 생각에 머물지 않는다. 그 사실 자체를 잊어버려야 한다.

둘째, “말을 잘하는 사람은 허물을 남기지 않는다(善言, 無瑕謫).”

앞서 5장에서 “多言數窮, 不如守中(다언삭궁, 불여수중)”이라 하였다. 말이 많으면 자주 막히게 되니, 차라리 고요히 침묵을 지키라는 것이다. 말을 하다가 막히는 상황, 또는 내 말로 인해 상대방이 상처를 입거나 어떤 문제가 발생하는 상황이 바로 노자가 말하는 ‘허물’일 것이다. 노자는 기본적으로 말을 많이 하는 것을 좋아하지 않았던 것 같다. 이 점은 그가 남긴 《도덕경》 자체가 시어로 되어 있다는 사실에서도 충분히 유추해 볼 수 있다. 시는 장황할 필요가 없다. 전달하고자 하는 내용을 압축할 대로 압축하여 최대한 간결하게 표현하면 된다. 그러니까 시의 생명은 불필요한 군더더기를 제거하는 데 있다고 할 수 있다. 군더더기가 적을수록 말로 인해 파생되는 허물도 적어질 것이다. 일상의 삶에서도 마찬가지다. 말을 하되 가능한 필요 없는 말을 적게 하고 군더더기를 덜어 내는 노력을 한다면 말로 인한 문제나 허물도 적어질 것이다. 그러기 위해서는 말을 많이 하기보다는 생각을 많이 하는 언어 습관이 필요하다.

셋째, “셈을 잘하는 사람은 계산기가 필요 없다(善數, 不用籌策).”

예전의 방송 예능 중 암산왕을 뽑는 프로그램이 있었다. 암산왕은 손이나 계산기를 사용하지 않은 채 단지 머리속 암산만으로 네 자리 다섯 자리 숫자들의 수십 수백 단위를 순식간에 계산해 내곤 하였다. 이런 사람이 바로 노자가 말하는 ‘셈을

잘하는 사람(善數)일까? 아마 그렇지 않은 것이다. 아무리 암산에 뛰어난 사람이라 하더라도 그 난이도를 계속 높여가면 언젠가는 막히게 될 것이다. 사람의 머리에는 한계가 있지만 숫자에는 끝이 없기 때문이다. 이 구절에서 노자가 말하고자 하는 바는 두 가지로 생각해 볼 수 있다.

하나는 이것저것 복잡하게 따지지 않는 사람을 이상적으로 여기는 발언으로 보는 것이다. ‘셈을 한다’는 것은 이리저리 머리 굴리면서 자기 자신에 대한 유불리를 따져보는 행위이다. 그러나 무위자연의 도를 체득한 사람은 주어지는 상황에 순리대로 따를 뿐이다. 배고프면 먹고 목마르면 물마시고 졸리면 잠들 뿐이다. 그러니 이런 사람에게는 굳이 이리저리 복잡하게 따지고 계산할 일이 없을 것이며, 그에 따라서 계산기 같은 것도 굳이 쓸 일이 없을 것이다.

다른 하나는 노자가 꿈꾸는 단순한 삶에 대한 발언으로 보는 것이다. 삶이 단순하다면 굳이 셈할 일이 없을 것이며, 혹 셈할 일이 있어도 셈이 간단하므로 굳이 계산기 같은 게 필요 없을 것이다. 노자가 꿈꾸는 소국과민(小國寡民)의 나라에서는 다시 옛날처럼 노끈을 묶어 셈을 하게 한다고 하였다.<sup>62</sup> 노자가 꿈꾸는 사회는 일종의 소규모 단위의 향촌 공동체 사회라고 볼 수 있는데, 그런 사회에서는 삶이 지극히 소박하고 단순하기 때문에 굳이 계산할 일이 있으면 단지 노끈을 묶어 그 매듭의 숫자를 헤아리는 것으로도 충분히 셈이 가능하다는 것이다.

넷째, “닫기를 잘하는 사람은 빗장으로 걸지 않아도 열 수 없다(善閉, 無關鍵而不可開).”

‘닫는다’는 행위는 나와 너를 구분하고 ‘너’로부터 ‘나’를 분리시킨다는 의미다. 왜 이런 행위를 하는가? 나의 것을 지키기 위해서다. 내가 아끼는 소중한 것을 타인이 훔쳐가거나 빼앗아가지 못하게 하기 위해서다. 그러나 사람들의 마음이 지극히 소박해져 얻기 어려운 재화를 귀하게 여기는 생각이 아예 없다면, 그리하여 백성들 중 도둑이 되는 사람이 없다면<sup>63</sup> 굳이 문을 닫아걸고 지킬 필요가 없을 것이다. 《장자》〈대종사〉편에서도 이와 비슷한 얘기가 나온다. 골짜기 속에 배를 감추

62 80장, “小國寡民, … 使人復結繩而用之.”

63 3장, “不貴難得之貨, 使民不爲盜.”



어 두고 연못 속에 산을 숨긴다 해도 아주 힘센 자가 나타나면 골짜기나 연못 채로 그것들을 흠쳐가 버릴 수 있으니, 차라리 천하 속에 천하를 감추어두라고 말한다.<sup>64</sup> “천하 속에 천하를 감춘다”는 것은 무슨 말인가? 무엇을 애써 감추어 지키려 하지 말고 있는 그대로 세상에 개방하라는 말이다. 감추지 않고 개방해 두면 지키는 행위도 빼앗기는 일도 모두 사라진다. 무위의 삶을 사는 사람은 무엇에 대한 집착이나 욕망이 없다. 무엇을 소중히 여겨 나 혼자만이 그것을 간직하고 즐기려는 마음도 없다. 그런 사람은 문을 닫아서는 행위 자체가 없으니, 굳이 빗장으로 걸지 않아도 아무도 열 수 없게 되는 것이다. 다섯째의 “뭉기를 잘하는 사람은 노끈으로 묶지 않아도 풀 수 없다(善結, 無繩約而不可解)”의 의미도 이와 같은 맥락에서 볼 수 있다.

두 번째 단락에서는 성인의 구체적 행위에 대해 말하고 있다. “성인은 항상 사람을 잘 구하기에 버리는 사람이 없고, 항상 사물을 잘 구하기에 버리는 물건이 없으니, 이것을 가리켜 ‘밝은 지혜’라고 하네(聖人, 常善求人, 故無棄人; 常善救物, 故無棄物, 是謂襲明).”

‘성인’은 어떤 사람인가? 이상에서 말한 것처럼 무위자연의 도를 잘 실천하는 사람, 즉 행위를 잘 하고(善行) 말을 잘 하고(善言) 셈을 잘 하고(善數) 닫기를 잘 하고(善閉) 뭉기를 잘하는(善結) 사람이 바로 노자가 말하는 성인(聖人)이다.

‘求人(구인)’은 사람을 등용하고 쓴다는 의미다. 일부 해석가들은 ‘구제하다’라는 의미로 풀이하기도 하는데, 그것보다는 군주가 널리 인재를 구하여 다양한 사람들을 적재적소에 배치한다는 의미로 해석하는 게 낫다. 뒤에 이어지는 “선한 사람은 불선한 사람의 스승이고, 불선한 사람은 선한 사람의 바탕이 된다”는 말은 사람들을 각자의 능력과 재주에 따라 적절히 잘 쓰는 상황을 말하는 것으로 해석할 수 있기 때문이다. 심지어 불선한 사람도 버리지 않고 선한 사람의 반면교사(反面教師) 용으로 쓴다고 하지 않는가? 이런 자세로 사람들을 대하기 때문에 노자가 말하는

64 “夫藏舟於壑, 藏山於澤, 謂之固矣. 然而夜半有力者負之而走, 昧者不知也. 藏小大有宜, 猶有所遜. 若夫藏天下於天下而不得所遜, 是恒物之大情也.”

성인은 ‘버리는 사람’이 없고 ‘버리는 물건’도 없게 되는 것이다.

세상에는 버릴 사람도 없고 버릴 물건도 없다는 말은, 자연은 그 자체로 완전하다고 결점이 없다고 하는 ‘자연무결점주의’와 통한다. 이런 관점에서 바라보면 세상에 존재하는 모든 존재들, 심지어 길가에 나뒹구는 돌멩이 하나도 그 나름의 존재 이유가 있을 수 있다. 우리가 ‘나’ 중심주의, 즉 저 사람 혹은 저 사물이 나에게 어떤 쓸모가 있는지에만 초점을 맞추는 이기적인 사고에서 벗어나 자연 전체의 시각으로 바라본다면, 모든 사람과 사물은 각자 그 나름의 쓸모와 존재 이유를 발견할 수 있다는 것이다. 세상에 대한 이런 열린 마음가짐과 태도는 바로 노자가 강조하는 무위자연의 길이기도 하다.

한편, 우리는 이 장 전체의 의미를 황로학의 무위정치론, 그 중에서도 특히 인재등용론과 연관시켜 생각해 볼 수 있다. 황로학의 무위정치론에서는 ‘군도무위, 신도유위(君道無爲, 臣道有爲)’를 주장한다. 군주의 무위가 현실적으로 실천되기 위해서는 그 바탕에 신하의 유위가 전제되어야 한다는 생각이다. 신하들이 각자 맡은 역할을 성실히 수행할 때 군주의 무위가 가능하다는 말이다. 이때 군주는 단지 조정자(control-tower) 역할만 한다. 천하의 우수한 인재들을 선발하고, 그 인재들을 각자의 능력에 합당한 자리에 배치하며, 최종적으로 그 인재들이 행한 실적의 공과를 잘 판단하여 거기에 합당한 상벌을 시행하는 것, 이것이 황로 무위정치론에서 군주의 중심 역할이다. 그 외의 구체적 업무에 대해서는 각 부의 장관들에게 일임하고 일체 간섭하지 않는 것을 원칙으로 한다.

이러한 인재등용론에서 중요하게 작용하는 것이 바로 천하에는 버릴 사람이 없다는 ‘각득기이론(各得其宜論)’이다. 어떤 사람이 쓸모가 없다는 것은 아직 그가 자신에게 합당한 자리를 찾지 못했을 뿐이지 전혀 쓸모가 없는 사람은 있을 수 없다는 생각이다. 사람은 누구나 적어도 한 가지 이상의 능력이나 쓸모가 있다고 보는 것이다. 노자는 심지어 불선한 사람도 그 나름의 쓸모가 있다고 보았다. “불선한 사람은 선한 사람의 바탕이 된다”는 말은, 온갖 악행을 저지르고 남에게 피해만 주는 사람도 그런 행위를 보는 사람에게 ‘저런 행동은 하지 말아야지’ 하는 일종의 경각

심을 일깨워 주는 역할을 하고 있다는 의미다. 그래서 “성인은 항상 사람을 잘 찾아 쓰니, 버리는 사람이 없고 버리는 물건이 없다”고 말하는 것이다. 그러므로 황로학의 대표적 작품인 《회남자》에서는 이렇게 말하였다. “크고 작음 또는 길고 짧음에 상관없이, 각각 그 마땅한 바를 얻으면 천하가 고루 다스려진다.… 성인은 두루 아울러 쓰기에 버리는 인재가 없다.”

이런 황로학의 관점에서 바라보면 앞에서 언급된 ‘善行(선행)’, ‘善言(선언)’, ‘善數(선수)’, ‘善閉(선편)’, ‘善結(선결)’은 단순히 무위자연의 도를 따르는 사람들의 모습에 대한 묘사가 아니다. 이들은 걸음, 말, 셈 등 다양한 분야에서 뛰어난 능력을 지닌 재주꾼들을 가리키는 것이 된다. 이는 곧 각 분야의 재주꾼이나 인재들을 잘 등용하여 쓴다면 버릴 사람이 하나도 없다는 인재등용론으로 연결된다.

## 28장 | 영예를 알고 욕됨을 지키면 세상의 주인이 된다

‘수컷’을 알면서도 ‘암컷’을 지키면 세상의 계곡이 되고  
세상의 계곡이 되면 덕이 늘 떠나지 않으며  
덕이 떠나지 않으면 갓난아기로 돌아가게 되네.

‘밝음’을 알면서도 ‘어둠’을 지키면 세상의 본보기가 되고  
세상의 본보기가 되면 참된 덕이 늘 벗어나지 않으며  
참된 덕이 벗어나지 않으면 무극(無極)으로 돌아가게 되네.

‘영광’을 알면서도 ‘욕됨’을 지키면 세상의 골짜기가 되고  
세상의 골짜기가 되면 덕이 늘 충만하며  
덕이 충만하면 ‘통나무(樸)’로 돌아가게 되네.

통나무가 잘리면 비로소 그릇이 되는 것이니  
성인이 ‘통나무’를 잘 사용하면 우두머리가 될 수 있네.  
그러므로 큰 다스림은 다스림이 없는 것이네.

知其雄, 守其雌, 爲天下谿  
爲天下谿, 常德不離, 復歸於嬰兒.

知其白, 守其黑, 爲天下式  
爲天下式, 常德不忒, 復歸於無極.

知其榮, 守其辱, 爲天下谷  
爲天下谷, 常德乃足, 復歸於樸.

樸散則爲器

聖人用之，則爲官長。

故大制不割。

[해설]

이 장에서는 노자가 늘 강조하는 ‘낮춤의 이치’에 대해 말하고 있다. ‘수컷’, ‘밝음’, ‘영광’은 모두 높임을 상징한다. 반면에 ‘암컷’, ‘어둠’, ‘욕됨’은 모두 낮춤을 상징한다. 세상 사람들은 대개 전자를 지향하지만 노자는 사람들에게 특히 지도자의 자리에 있는 사람들에게 후자를 지향할 것을 권유한다. 후자를 지향할 때 결국 ‘갓난 아이’, ‘무극’, ‘통나무’로 상징되는 존재의 원형을 회복하게 되며, 이렇게 존재의 원형을 회복할 때 비로소 세상의 진정한 우두머리가 될 수 있다는 점을 강조한다.

첫째, 둘째, 셋째 단락은 동일한 구조로 되어 있고, 그 내용도 같은 말을 조금씩 다른 형태로 표현하고 있을 뿐이다. 그러므로 여기서는 첫째 단락을 중심으로 설명을 진행해 보고자 한다.

첫 머리에서 노자는 말한다. “‘수컷’을 알면서도 ‘암컷’을 지키면 세상의 계곡이 된다(知其雄，守其雌，爲天下谿).” ‘수컷’은 강함, 드러냄, 적극성 등을 상징한다. 반면에 ‘암컷’은 약함, 낮춤, 소극성 등을 상징한다.

사람들은 대개 ‘수컷’의 자리를 지향하고 ‘암컷’의 자리를 피한다. 사람들은 약자보다는 강자가 되기를 바라고, 무명의 이름 없는 존재로 살기보다는 유명한 사람이 되어 남들이 알아주는 사람이 되기를 원하며, 자기를 낮추고 겸손하게 살기보다는 큰 소리 치며 남 위에 군림하면서 살기를 희망한다.

그러나 노자는 사람들에게, 특히 지도자가 되고자 하는 사람들에게 말한다. 자기 자신에게 수컷의 능력이나 자질이 충분히 있다 할지라도 거기에 머물지 말고, 남들이 싫어하고 거들떠보지 않는 암컷의 자리를 굳건히 지키라고. 어째서인가? 지

도자는 ‘계곡’이 되어야 하기 때문이다.

앞서 6장에서 계곡은 산봉우리 아래 낮게 엮드려 있기 때문에 온갖 사물들이 모여 들게 된다고 하였다. 낮은 곳에 머물면서 자신을 텅 비우고 있기에 온갖 짐승들, 온갖 바람들, 온갖 물들이 다 모여든다. 인간 세상의 지도자 또한 마찬가지다. 자신을 낮추고 세상의 ‘계곡’이 되어야 세상 사람들이 모여들어 기꺼이 그를 지도자로 받들게 될 것이다.

여기서 우리는 노자가 강조하는 낮춤의 진정한 의미에 대해 다시 한번 생각해 보게 된다. 만약 능력이 되지 않아 어쩔 수 없이 자기 자신을 낮추는 상황이라면 그것은 낮춤이 아니라 비굴함이다. 마음속으로는 높임을 원하지만 힘이 미치지 못하기 때문에 낮추는 태도를 취한다면 그것은 단지 교활한 술수에 지나지 않는다. 진정한 낮춤은 높은 자리를 차지할 수 있는 위치와 능력을 갖추고 있으면서 스스로 낮은 곳으로 향하는 태도를 말한다.

다음에 이어지는 “밝음”을 알면서도 ‘어둠’을 지키면 세상의 본보기가 된다(知其白, 守其黑, 爲天下式), “영광”을 알면서도 ‘욕됨’을 지키면 세상의 골짜기가 된다(知其榮, 守其辱, 爲天下谷)” 역시 위와 비슷한 맥락의 의미를 지닌다. 이들 구절 또한 ‘밝음’과 ‘어둠’, ‘영광’과 ‘욕됨’의 대비 구도를 통해, 지도자는 ‘밝음’과 ‘영광’의 자리에 나날 수 있음에도 불구하고 그것들을 버리고 ‘어둠’과 ‘욕됨’의 자리로 나아가야 하며, 그렇게 할 때 세상 사람들이 기꺼이 따르게 된다는 점을 밝히고 있다. 그러므로 78장에서 말한다. “나라의 욕됨을 감수하는 이 사직의 주인이 되고, 나라의 굶은 일 떠맡는 이, 세상의 왕이 된다.”<sup>65</sup>

이어서 노자는 ‘세상의 계곡’이 될 때 얻게 되는 효능에 대해 말한다. “세상의 계곡이 되면 덕이 늘 떠나지 않으며, 덕이 떠나지 않으면 갓난아이가 돌아가게 된다(爲天下谿, 常德不離, 復歸於嬰兒).”

‘수컷’의 자리에 나아갈 수 있음에도 불구하고 ‘암컷’의 자리를 지키는 사람이라면 그 덕이 참될 것이다. 그리고 그런 참된 덕을 지닌 사람은 그 영혼이 갓난아이처럼

65 “受國之垢, 是謂社稷主; 受國不祥, 是謂天下王.”

순수할 것이다.

갓난아이는 아직 자연과 분리되지 않은 상태를 상징한다. 다시 말해 도와 합일된 상태를 말한다. 이 상태에서는 이것과 저것, 옳음과 그름, 아름다움과 추함 등이 분별적으로 인식되지 않는다. 그냥 전체로 세계를 바라본다. 어린이의 의식은 주위 전체에 개방되어 있다. 순간순간 주어지는 모든 상황과 대상들에 즉각적으로 반응한다. 때문에 어린이들은 산만해질 수밖에 없다. 주어지는 모든 것들을 인식하고 솔직하게 반응하다보니 그럴 수밖에 없는 것이다.

어른이 된다는 것은 어떤 의미인가? 어른이 된다는 것은 이것과 저것을 나누고 아름다움과 추함을 구분하며 선함과 불선함을 분별하게 됨을 의미한다. 어른은 전체로 세상을 바라볼 수 없다. 있는 그대로 세상을 인식할 수 없다. 보이는 모든 대상들을 구분하고 나누고 그리고 선택한다. 그런 후 자신이 선택한 부분만 인식하고 나머지는 의식 밖으로 몰아낸다. 때문에 어른이 바라보는 세상은 그 본래 모습이 아니라, 잘라지고 나누어지고 파편화된 세계에 지나지 않는다. 심지어 때로는 자신의 감각적 욕구에 의해 왜곡된 모습으로 나타나기도 한다.

이렇게 왜곡되고 파편화된 인식을 지닌 사람은 ‘세상의 계곡’이 될 수 없다. 그런 사람이 지도자가 되면 자신이 선택한 일부만 자기 왕국 안으로 수용하고 나머지는 밖으로 몰아낼 것이기 때문이다. 그리고 나서 자기들만의 왕국을 꾸미려들 것이다. 그렇게 되면 세상은 필연적으로 다툼이 발생하게 되고 어지러워지게 된다. 버려진 사람들의 원망과 아우성으로 세상은 하루도 조용할 날이 없게 될 것이니 말이다. 때문에 노자는 세상을 내 편과 네 편으로 가르지 않고 전체로 바라보고 포용할 수 있는 사람, 즉 갓난아이의 덕을 지닌 사람을 찾아 ‘세상의 계곡’으로 삼고자 하는 것이다. 다음 단락들에서 등장하는 ‘무극’이나 ‘통나무’ 또한 ‘갓난아이’와 비슷한 상징으로 쓰이고 있다.

마지막 단락은 결론 부분이다. “통나무가 잘리면 비로소 그릇이 되는 것이니, 성인이 ‘통나무’를 잘 사용하면 우두머리가 될 수 있다(樸散則爲器. 聖人用之, 則爲官長).”

‘통나무’는 원초적인 것, 구분되어 나뉘지 않은 것을 상징한다. 아직 ‘그릇’으로 분화되기 이전의 순수 원형이다. ‘그릇(器)’은 현상적으로 드러나고 제약된 현실태를 가리킨다. 반면에 ‘통나무(樸)’는 모든 가능성을 내포하고 있는 가능태를 가리킨다. 이런 통나무는 앞서 언급된 갓난아이나 무극과도 통한다. 갓난아이, 무극, 통나무는 모두 존재의 본질을 가리키는 말들이며, 자연 및 도를 드러내는 또 다른 표현들이다.

그러면 성인, 즉 이상적인 지도자는 ‘통나무’와 ‘그릇’ 중 어느 쪽을 취하는가? ‘성인’은 대상 사물을 이것과 저것으로 구분하지 않고 하나로 보는 전체적 인격을 의미한다. 따라서 성인이 머무는 자리는 당연히 ‘통나무’일 수밖에 없다. 성인은 ‘통나무’의 자리에 서서 ‘통나무’의 원리에 따라 세상을 이끌어가야 한다. 내 편과 네 편을 따로 분별하지 않고, 이것과 저것을 구분하지 말아야 한다. 세상을 부분이 아니라 단지 전체로 바라볼 뿐이다. 그러므로 “큰 다스림은 다스림이 없다(大制不割)”고 말하게 되는 것이다. 왕필 또한 말한다. “큰 자름이란, 천하의 마음으로 자기 마음을 삼는 것이다. 그러므로 가름이 없는 것이다.”<sup>66</sup>

66 “大制者，以天下之心爲心，故無割也。”



## 29장 | 천하는 억지로 취할 수 없다

천하를 억지로 얻고자 애쓰는 자들이 있는데  
나는 그들이 결국 얻지 못하게 될 것을 아네.  
천하는 신묘한 물건이라, 억지로 도모할 수 없기 때문이네.  
억지로 도모하고자 하는 자는 실패하고  
억지로 잡고자 하는 자는 놓치게 되네.

그러므로 사물은  
혹 앞서 가는 것이 있으면, 혹 뒤따르는 것이 있고  
혹 따뜻하게 부는 것이 있으면, 혹 차게 부는 것이 있고  
혹 강한 것이 있으면, 혹 여린 것이 있고  
혹 복돋아 주는 것이 있으면, 혹 무너뜨리는 것이 있네.  
그러므로 성인은  
심함, 사치함, 지나침을 버리네.

將欲取天下而爲之  
吾見其不得已。  
天下神器，不可爲也。  
爲者敗之  
執者失之。

故物  
或行或隨  
或歔或吹  
或強或羸

或培<sup>67</sup>或隳.

是以聖人

去甚, 去奢, 去泰.

[해설]

인위와 억지에 의해서는 세상을 얻을 수 없다는 점에 대해 말하고 있다.

많은 사람들이 세상을 소유하려고 한다. 정치인은 권력으로, 군인은 무력으로, 기업인은 돈으로, 문필가는 글로 세상을 소유하려고 한다. 여기서 말하는 ‘소유’는 세상에 대한 직접적인 소유까지는 아니더라도 적어도 세상에 대해 일정한 영향을 미치려고 하는 태도를 가리킨다. 그러나 노자는 말한다. “나는 그들이 결국 얻지 못하게 됨을 볼 뿐이다.” 어째서인가? 세상은 ‘신기(神器)’이기 때문이다.

‘신기(神器)’는 세상이 억지로 취하거나 인위적으로 다스릴 수 있는 대상이 아니라는 점을 상징적으로 표현하는 말이다. 우리가 몸을 싣고 있는 우주 자체가 이미 ‘신기’다. 우리의 태양계가 속해 있는 은하계의 생김새는 볼록렌즈와 같다고 한다. 직경이 10만 광년이고 두께의 중심부가 1만 5천 광년이 된다. 이 은하계가 한 번 도는 데는 무려 2억 년이 걸린다고 한다.<sup>68</sup> 기껏해야 100년도 채 못 사는 우리 인생으로서는 거의 헤아려 보기도 힘든 시간이고 규모다. 그러한 ‘신기’ 위에 벌어지는 인간 세상사 또한 신묘할 수밖에 없지 않은가?

역사적으로 보면 진시황이나 히틀러 같은 자들이 세상을 움켜잡으려고 하였고, 또 그들의 의도가 일시적으로는 성공한 듯하기도 하였다. 그러나 진시황의 진 제국은 천하를 통일한 지 겨우 15년 만에 멸망하였고, 히틀러는 연합군의 공세에 몰리다가 결국 차가운 방공호에서 스스로 자기 목숨을 끊어야 했다. 그들은 역사의 수레바퀴에 무모하게 대항했던 ‘당랑거철(螳螂拒轍)’의 신세가 되고 만 것이다. 그들이 실패한 이유는 어디에 있는가? 오직 힘에 의존해 세상을 억지로 얻고자 했기 때문

67 ‘隳’는 왕필본 원문에 ‘隳’로 되어 있다. 이 경우 뒤의 ‘隳’와 대구를 이루지 못한다. 백서본에 근거하여 수정하였다.

68 박영호, 《도덕경》, 두레, 1998, 156쪽.

이다. 천도를 거스르고 백성의 마음을 얻지 못했기 때문이다. 그러므로 하상공은 다음과 같이 풀이하고 있다. “천하의 주인이 되려 하고 인위로 백성을 다스리려 하나, 나는 그가 천도와 백성의 마음을 얻을 수 없음을 분명히 안다. 천도는 변잡하고 탁한 것을 싫어하며, 백성은 욕심 많은 것을 싫어하기 때문이다.”

세상을 억지로 얻고자 하는 마음은 과도한 자기 욕망에 따르는 극단적인 집착이다. 원문의 ‘甚(심)’, ‘奢(사)’, ‘泰(태)’는 모두 어느 한쪽으로 과도하게 치우친 상태를 가리킨다. 노자는 이러한 극단을 제거하라고 충고하고 있다. 극단의 것이란 너와 나를 가르는, 이것과 저것을 가르는 상대적인 세계에서만 가능하다. 통일된 전일(全一)의 세계에서는, 절대적 세계에서는 극단이란 있을 수 없다.<sup>69</sup> 공자도 “과유불급(過猶不及)”, 즉 지나친 것은 부족한 것만 못하다고 보아 어느 한 극단에 치우치는 상태를 매우 경계하였다.

사물은 모두 양면성을 지닌다. ‘이것이 아니면 저것이다’가 아니다. 이것이 있으면 저것도 있고, 이것이 나타나면 저것도 나타난다. 그러므로 노자는 말한다. “사물은 혹 앞서 가는 것이 있으면 혹 뒤따르는 것이 있고, 혹 따뜻하게 부는 것이 있으면 혹 차게 부는 것이 있고, 혹 강한 것이 있으면 혹 여린 것이 있고, 혹 북돋아 주는 것이 있으면, 혹 무너뜨리는 것이 있네[物, 或行或隨, 或歔或吹, 或強或羸, 或培或隤].”

결국 ‘去甚(거심)’, ‘去大(거대)’, ‘去奢(거사)’는 모두 통치자의 지나치고 과도한 행위를 경계하는 말이다. 자연의 이치를 벗어나는 무리한 욕심을 부리지 말라는 것이다. 이 구절의 구체적 의미에 대해 〈하상공주〉에서는 다음과 같이 말하고 있다. “‘심함(甚)’은 음악과 여자를 지나치게 탐하는 것을 말하고, ‘사치함(奢)’은 의복과 음식의 사치를 말하며, ‘지나침(泰)’은 궁궐과 누대가 지나치게 화려한 것을 말한다. 이 세 가지를 제거하고 중화(中和)에 처하여 무위(無爲)를 행하면 천하가 저절로 교화될 것이다.”<sup>70</sup>

69 장일순, 《노자 이야기》(중), 다산글방, 1993, 300쪽.

70 “甚, 謂貪淫聲色. 奢, 謂服飾飲食. 泰, 謂宮室臺. 去此三者, 處中和, 行無爲, 則天下自化.”

### 30장 | 군대가 머문 자리에는 가시나무만 생겨난다

도에 의해 군주를 돕는 사람은  
무력으로 천하에 군림하려 하지 않네.  
무력을 쓰면 그 대가가 돌아오게 마련이니  
군대가 머문 자리에는 가시만 자라나고  
대군이 휩쓸고 간 뒤에는 반드시 흉년이 드네.  
용병을 잘하는 사람은 과감하게 행할 뿐  
감히 무력에 의해 강함을 취하지 않네.

과감하되 빠지지 말고  
과감하되 자랑하지 말고  
과감하되 교만하지 말고  
과감하되 부득이하게 하고  
과감하되 강함을 취하지 말라.

사물은 지나치게 강성하면 쉬 노쇠해지게 마련,  
이를 일러 도에 어긋난다고 하네.  
도에 어긋나면 일찍 끝장나게 되네.

以道佐人主者  
不以兵强於<sup>71</sup>天下.  
其事好還  
師之所處, 荊棘生焉  
大軍之後, 必有凶年.

71 '於'는 백서본과 죽간본에 근거해 보충하였다.

善者, 果而已矣<sup>72</sup>

不敢以取强.

果而勿矜

果而勿伐

果而勿驕

果而不得已

果而勿强.

物壯則老

是謂不道.

不道早已.

#### [해설]

이 장은 다음 장과 더불어 용병술에 관한 장으로 분류된다. 노자는 기본적으로 전쟁을 싫어하였으나 회피하지는 않았다. 부득이한 상황에서는 전쟁을 할 수 밖에 없기 때문이다. 더구나 노자가 살았던 시기가 전쟁이 빈번한 춘추전국시대였다는 점을 고려할 때, 당시의 상황에서 용병의 문제를 완전히 도외시하기는 어려웠을 것이다. 죽간본에도 실려 있는 것으로 보아 고충대의 《도덕경》에 속한다.

칼로 일어난 자 칼로 망한다! 동서고금의 진리다. 역사상 수많은 전쟁 영웅과 정복자들이 나타났다 사라졌다. 알렉산더, 나폴레옹, 히틀러, 징기스칸. 이들은 칼로 무력으로 세상을 제압하고 거대한 제국을 수립하고자 하였다. 그러나 그들이 이룬 거대 제국은 아침나절의 안개처럼 사막의 신기루처럼 잠시 잠깐 존재하다 허망하

72 백서본에 근거해 수정하였다. 왕필본 원문에는 “善有果而已”로 되어 있다. 왕필본 자체로는 의미가 통하지 않는다. 부혁본이나 하상공본 등 많은 판본에도 백서본과 비슷하게 써어 있다. 죽간본의 “善者果而已”도 백서본과 비슷하다.

게 흠어지고 말았다. 군대에 의해 힘에 의해 세상을 제압하려 하였기 때문이다. 모든 행위에는 그에 상응하는 결과가 따르게 마련이다. 선한 행위를 심으면 선한 결과가 따르고, 악한 행위를 심으면 악한 결과가 따르게 된다. 그러므로 노자는 말한다. “무력을 쓰면 그 대가가 돌아오게 마련이다(其事好還).” 그러므로 이식재(李息齋)는 이 구절을 “남의 아버지를 죽이면 남 또한 내 아버지를 죽이고, 남의 형을 죽이면 남 또한 내 형을 죽이게 된다. 이것을 ‘好還(호환)’이라 한다”고 풀이하였다. 군대를 일으키고 전쟁을 벌이면 그에 상응하는 재앙이 발생하게 된다는 의미다. 노자는 그 구체적 사례로 “군대가 머문 자리에는 가시만 자라나고, 대군이 휩쓸고 간 후에는 반드시 흉년이 든다(師之所處, 荊棘生焉; 大軍之後, 必有凶年)”는 사실을 제시하고 있다.

소박하고 안정된 평화로운 삶을 이상적으로 여기는 노자의 관점에서 군대를 일으키고 전쟁을 벌이는 일은 결코 바람직한 상황이 아니다. 그러나 인간의 삶이란 집단들 사이 또는 국가들 사이에 갈등이 전혀 없을 수 없고, 때로는 타국이 자국을 침략해 오기도 한다. 이럴 경우 노자도 전쟁의 불가피성을 인정한다. 침략해 쳐들어오는 적은 맞서 싸울 수밖에 없기 때문이다. 이때 용병의 핵심은 과감함이라는 것이다. 적에게 맞서야 할 때는 과감하게 공격하라는 것이다. 과감하게 공격하여 속전속결로 끝내야 전쟁으로 인한 피해를 최소화할 수 있다고 보기 때문이다. 그러나 노자는 전쟁에 승리하였다고 해서 자신의 강함을 자랑해서는 안 된다는 점을 강조하고 있다. 그러므로 말한다. “과감하되 빠지지 말고, 과감하되 자랑하지 말고, 과감하되 교만하지 말고, 과감하되 부득이하게 하라(果而勿矜, 果而勿伐, 果而勿驕, 果而不得已).”

사물은 장성하면 늙게 되고, 늙으면 형체가 뻗뻗해진다. 사람도 그렇고 식물도 그렇다. 예컨대 쑥대를 보자. 봄철 막 돌아나는 쑥은 지극히 부드럽고 나긋나긋하다. 그러나 한여름이 지나고 가을철로 접어들면 사람 키만큼 자란 쑥대는 나무줄기처럼 딱딱해져 있다. 때문에 가을 쑥대는 손으로 잡아 구부리면 휘어지는 게 아니라

그냥 부러지고 만다.

도의 속성은 부드럽다. 노자가 종종 도의 메타포로 사용하는 물과 갓난아이 그리고 여성 모두 부드러움을 특징으로 삼고 있다. 그런데 군대는 도와 반대로 강함을 상징한다. 힘을 통해 상대방을 억지로 굴복시키고, 무력으로 타인 위에 군림하려 든다. 그러나 노자는 그 강함을 믿고 강함에 의지하여 계속 나아가다보면 결국에는 그 강함이 원인이 되어 부러지고 무너지게 된다고 경고한다. 마치 가을철 쭉대가 그 뻗뻗함으로 인해 쉽게 부러지듯이 말이다.

### 31장 | 병기는 상서롭지 않은 물건이다

무릇 좋은 병기는 상서롭지 않은 물건이니  
사물이 모두 싫어하네.  
그러므로 도가 있는 사람은 가까이 하지 않네.

군자는 평상시엔 왼쪽을 귀하게 여기고  
전시에는 오른쪽을 귀하게 여기네.  
병기는 상서롭지 않은 물건이니  
어쩔 수 없이 사용할 때는  
엄담한 태도를 취하고, 승리해도 기뻐하지 않아야 하네.  
승리를 기뻐한다면 이는 살인을 즐기는 것이니  
살인을 즐기는 자는 세상에서 뜻을 얻을 수 없을 것이네.

길한 일에는 왼쪽을 높이고 흉한 일에는 오른쪽을 높이니  
부사령관은 왼쪽에 총사령관은 오른쪽에 위치하네.  
이는 상례로써 임한다는 의미이네.  
많은 사람을 죽이면 슬픔으로 애도하고  
전쟁에 이기면 상례로 임해야 하네.



夫佳兵者，不祥之器  
物或惡之。  
故有道者，不處。<sup>73</sup>  
君子居則貴左，用兵則貴右。  
兵者，不祥之器<sup>74</sup>  
不得已而用之，恬淡爲上  
勝而不美。  
而美之者，是樂殺人。  
夫樂殺人者，則不可得志於天下矣。

吉事尙左，凶事尙右  
偏將軍居左，上將軍居右  
言以喪禮處之。  
殺人之衆，以哀悲泣之  
戰勝，以喪禮處之。

73 “夫佳兵者，不祥之器。物或惡之，故有道者不處。” 이 부분은 죽간본에 나오지 않는다. 이 부분은 착간 일 가능성이 크다. 우선 “夫兵者，不祥之器也” 구절은 뒤에서 반복되고 있는데, 죽간본에 근거해 보면 뒤에 있는 구절이 앞으로 나와 중복된 것 같다. 또 “物或惡之，故有道者不處” 구절은 24장 마지막 구절에서도 볼 수 있다. 따라서 이 부분은 어떤 경로에 의해 이 장의 일부 경문과 그리고 24장의 일부 경문이 합쳐진 것으로 보인다.

74 왕필본의 원문에는 구절 뒤에 “非君子之器”가 따라 나온다. 그러나 죽간본에 근거할 때 이 구절은 본래 “不祥之器”에 대한 주문(注文)이었는데 후대에 경문으로 잘못 들어온 것으로 보인다. 문맥의 흐름 상으로도 이 구절은 불필요하다. 따라서 본 번역에서는 생략한다.

[해설]

이 장은 유일하게 왕필주가 달려 있지 않다. 따라서 과거에 많은 사람들이 이 장 전체 혹은 일부가 노자의 경문이 아닐 거라고 의심해 왔다. 그래서 《도장집주(道藏集注)》본에서는 이 장의 말미에 왕필주를 인용하면서, “의심컨대 이 장은 노자의 작품이 아닌 것 같다”고 기술하고 있다. 그러나 현재 백서본에 이 장이 고스란히 들어 있고, 죽간본에도 앞부분 “夫佳兵者, 不祥之器, 物或惡之, 故有道者不處”를 제외한 전문이 나와 있다. 따라서 이 장을 노자의 경문이 아니라고 주장한 학자들의 주장은 근거를 잃게 되었다.

무위자연의 삶을 지향하는 노자는 기본적으로 반전주의자다. 전쟁은 무위에 역행하는 인위적 행위의 극치이기 때문이다. 따라서 노자에게 병기는 결코 환영될 수 없는 상서롭지 않은 물건이다. 그러므로 노자는 말한다. “무릇 좋은 병기는 상서롭지 않은 물건이네(夫佳兵者, 不祥之器).”

원문의 ‘佳兵(가병)’은 좋은 병기를 말한다. 요즘 말로 하자면 스텔스기 같은 최신행 첨단 무기 정도가 될 것이다. 그러나 아무리 성능 좋은 무기라 해도, 아니 성능이 좋으면 좋을수록 그것은 ‘상서롭지 않은 물건’에 지나지 않는다. 무기란 결국 고귀한 생명을 살상하는 것을 목적으로 하니까 말이다. 사람들은 대개 이런 무기를 싫어하고 꺼린다. 그러므로 도를 지닌 사람 혹은 도를 실천하는 사람은 이 ‘상서롭지 않은 물건’을 가까이 하지 않는다는 것이다.

병기를 상서롭지 않은 물건으로 여기는 반전의식은 오른쪽과 왼쪽을 대하는 태도에서도 드러난다. 노자는 말한다. “군자는 평상시엔 왼쪽을 귀하게 여기고 전시에는 오른쪽을 귀하게 여기네(君子居則貴左, 用兵則貴右).”

요즘은 오른쪽을 ‘바른 쪽’이라 하면서 중시한다. 그래서 오른손은 ‘바른손’으로 불리고, 노인들은 왼손잡이를 터부시하기도 한다. 언제부터 이런 차별적 태도가 형성되었는지에 대해서는 정확히 알 수 없지만, 근대 이후 서양 문물의 전파도 한 몫을 한 것으로 보인다. 영어에서 ‘right’는 ‘옳은’, ‘올바른’이란 의미를 지니며 동시에 방향으로는 오른쪽을 가리킨다. 또한 이슬람교도들은 오른손은 밥을 집어 먹는

손으로 왼손으로는 대변을 처리하는 손으로 사용하고 있다. 이런 사례들은 서양에서는 전통적으로 오른쪽이 중시되고 왼쪽이 천시되었다는 점을 반영한다.

그러나 동양의 전통은 이와 다르다. 고대 동양에서는 오른쪽보다는 왼쪽을 더 높이고 숭상하였다. 임금의 자리, 즉 남면(南面)을 한 상태에서 바라보면 동쪽은 왼쪽이 되고 서쪽은 오른쪽이 된다. 동쪽은 목(木)의 방향으로 생성과 성장을 상징하였다. 반면에 서쪽은 금(金)의 자리로 죽음과 살상을 상징하였다. 때문에 고대인들은 평소에는 왼쪽을 숭상하고 높였다. 조선시대의 관제에서 좌의정이 우의정보다 높았던 것도 이 때문이다. 단 전시에는 적을 죽이고 물리치는 일이 중요하므로 비정상적으로 오른쪽을 높였을 것이다.

노자의 반전주의는 전쟁에 승리하고 귀환하는 자들을 대하는 태도에서도 드러난다. 노자에게 전승 승리는 환영의 대상이 아니라 애도의 대상이다. 그러므로 노자는 말한다. “전쟁에 이기면 상례로 임해야 하네(戰勝, 以喪禮處之).”

프랑스 파리에 가면 콩코드 광장에서 북서쪽으로 2.2km 거리에, 샹젤리제 거리의 끝 부분에 개선문이 서 있다. 지름 240m의 원형 광장에서 있는 높이 50m의 건축물이다. 이 문은 1806년 오스테를리츠 전쟁 승리를 기념하기 위해서 나폴레옹의 명령으로 착공되었으나 그는 개선문의 완공을 보지 못하고 사망하였다고 한다. 서양인들은 전쟁에 승리하면 그것을 기리기 위해 건축물을 세우곤 하였는데 그 대표적 형태가 바로 개선문인 것이다. 개선문은 이미 고대 로마시대부터 있어 왔다. 지금도 로마에 가면 티투스 개선문, 세베루스 개선문, 콘스탄티누스 개선문 등을 볼 수 있다.

동양은 어떤가? 동양에서는 서양의 개선문과 같은 전쟁 승리를 기념하는 건축물을 찾아보기 힘들다. 전쟁에서 승리하고 돌아온 장수와 병사들의 노고를 위로하는 환영식 같은 것은 있었을 것이다. 그러나 전쟁의 승리를 축하할 일로 여겨 그것을 크게 기념하는 건축물 같은 것은 세우지 않았다. 여기에는 동양과 서양 사이의 문화적 차이도 있겠지만, 기본적으로 전쟁 자체를 흉한 일로 여기는 동양인 고유의 정서가 깔려 있기 때문이다.

전쟁에서 승리의 기쁨은 또 다른 자들의 고통과 슬픔을 의미한다. 이긴 자들은 승

리의 기쁨으로 축배를 들겠지만 패한 자들은 절망과 굴욕의 쓰라린 고통으로 괴로워할 것이다. 노자는 패한 자들의 슬픔에 마음이 더 가는 것이다. 그들이 겪고 있을 고통에 마음 아파하는 것이다. 항상 도의 자리에서 전체를 바라보는 노자로서는 승리의 넘치는 기쁨 건너편에 패배의 짙은 슬픔이 깃들여 있다는 사실을 간과할 수 없었을 것이다. 그러므로 노자는 승리를 기뻐하지 말라고 말한다. “승리를 기뻐한다면 이는 살인을 즐기는 것”으로 보았기 때문이다.

### 32장 | 도를 지키고 있으면 세상 사람들이 몰려온다

도는 항상 이름이 없고 ‘통나무’와 같네.  
도는 비록 작지만 세상에서 아무도 신하로 삼을 수 없네.  
만약 군주가 이 도를 지킬 수 있다면  
만물이 저절로 복종해 올 것이고  
천지는 서로 조화하여 단 이슬을 내릴 것이며  
백성은 명령하지 않아도 저절로 고르게 될 것이네.

‘통나무’를 자르기 시작하면서부터 이름이 생겼으니  
이름이 생기면 멈출 줄을 알아야 하네.  
멈출 줄을 알면 위태롭지 않을 것이네.  
도가 세상에 자리 잡고 있으면, 비유하자면  
넷물이나 계곡물들이 강 또는 바다로 몰려드는 것과 같네.

道, 常無名樸.  
雖小, 天下莫能臣也.  
侯王若能守之  
萬物將自賓  
天地相合, 以降甘露  
民莫之令而自均.

始制, 有名  
名亦既有, 夫亦將知止.  
知止, 可以不殆.  
譬道之在天下

猶川谷之於江海.

[해설]

이 장에서는 도의 효능에 대해 말하고 있다. 도는 비록 보잘 것 없는 것처럼 보이지만 지도자가 이것을 잡고 있으면, 마치 냇물이 강이나 바다로 몰려들듯이 세상 사람들이 저절로 몰려들게 된다는 것이다.

도는 언어로 규정할 수 없는 그 무엇이다. 그러므로 ‘무명(無名)’이다. 하상공은 이에 대해 이렇게 풀이하였다. “도는 음(陰)이 될 수 있고 양(陽)이 될 수 있으며, 느슨하게 이완될 수도 있고 널리 펼쳐질 수도 있으며, 존재할 수도 있고 사라질 수도 있다. 그러므로 항상 이름이 없다.”<sup>75</sup> 앞서 1장에서도 “도가도, 비상도”라고 하면서 도는 이름으로 규정할 수 없음에 대해 말하였다.

노자는 이러한 도를 다시 ‘통나무’에 비유하고 있다. 여기서 말하는 통나무는 물론 28장에서 말하는 “樸散爲器(박산위기)”의 통나무다. 즉 개별 ‘그릇(器)’으로 분산되기 이전의 원형으로서의 통나무다. 통나무는 아직 다듬어지지 않은 시원의 재료이므로 무엇으로도 변환될 수 있다. 술잔을 만들면 술잔이 될 것이고, 밥그릇을 만들면 밥그릇이 될 것이며, 책상을 만들면 책상으로 될 것이다. 이러한 무한한 가능성이 바로 도를 닦았다는 것이다. 요컨대 ‘통나무’는 도의 또 다른 명칭으로, 하나의 가능태를 상징한다.

그러면 도를 왜 ‘작다’고 표현하는가? 우선, 도는 인간의 인식감관으로는 포착할 수 없다는 점에서 ‘작다’, 즉 은미하다고 말할 수 있다. 다음으로, 도는 보잘 것 없다는 의미에서 ‘작다’고 할 수 있다. 도는 보이지 않는 것이기에 대개 사람들은 무시하고 하찮게 여긴다. 눈에 보이는 것만 믿으려는 일반 사람들에게, 보이지도 들리지도 않는 도는 보잘 것 없는 것으로 무시된다. 그러나 이처럼 보이지도 않고 보잘 것 없는 도이지만 세상에서 아무도 도를 부릴 수 없다. 도는 비록 드러나지는

75 “道能陰能陽，能弛能張，能存能亡，故無常名。”

않지만 모든 사물의 배후에서 각각의 존재 원리로 작용하기 때문이다.

이러한 ‘작은(小) 도를 잡고 있는 사람은 표면적으로 보잘 것 없고 하찮게 보일 수도 있다. 그러나 이 도를 잘 잡고 지킬 수 있다면, 특히 제후나 왕이 이 도를 잡고 있으면 여러 가지 효능이 발생한다고 한다.

첫째는 “만물이 저절로 복종한다(萬物, 將自賓).” 원문 ‘賓(빈)’은 손님이라는 의미다. 손님은 주인에 대해 공손히 복종한다. 지도자가 이 도를 잡고 잘 지키면 손님이 주인에게 공손히 복종하듯이, 인간을 포함한 모든 사물들이 그에게 자발적으로 복종해 오게 된다는 것이다.

둘째는 천지자연이 조화로워진다. 동양사상에서 자연과 인간은 한 몸으로 여겨진다. 특히 한 나라의 지도자가 되는 군주는, 25장에서 “道大, 天大, 地大, 王亦大(도대, 천대, 지대, 왕역대)”라고 말했듯이 ‘도’, ‘천’, ‘지’와 동등한 위치를 차지하는 특별한 존재다. 따라서 군주가 도를 잡고 지키고 있으면 그 영향력이 천지에까지 미치게 된다고 보았다. 그리고 그 결과 천지가 서로 조화를 이루어 ‘감로(甘露)’를 내리게 된다는 것이다. 여기서 ‘감로’란 문자 그대로 ‘단 이슬’을 의미할 수도 있지만, 인간이 필요로 할 때 내리는 적절한 비, 즉 ‘시우(時雨)’를 의미할 수도 있다.

셋째는 백성이 저절로 고르게 된다. 노자철학에서 도를 잡은 군주는 무위정치를 실행한다. 무위정치는 백성의 자발성을 존중하므로 가능한 명령하거나 지시하지 않는 것을 원칙으로 삼는다. 따라서 국가 지도자가 이 도를 잡고 무위정치를 하면 백성들은 굳이 명령하거나 지시하지 않아도 저절로 다스려지고 질서를 유지하게 된다는 것이다.

인간 세상의 문제는 도에서 벗어나면서 발생하였다. 도를 벗어나는 순간 사람들은 이것과 저것을 분별하기 시작한다. 도를 벗어나면서부터 옳고 그름을 따지기 시작하였다. 이러한 분별 작용이 멈추지 않으면 세상은 어지럽게 된다. 그러므로 노자는 이를 통나무에 비유해 말한다. “통나무’를 자르기 시작하면서부터 이름이 생겼으니, 이름이 생기면 멈출 줄을 알아야 하네. 멈출 줄을 알면 위태롭지 않을 것이네(始制, 有名, 名亦既有, 夫亦將知止, 知止, 可以不殆).”

‘통나무’에 칼을 대면서, 그리하여 통나무가 이것저것으로 갈라지면서 어떤 구체적인 ‘그릇’들이 만들어졌고, 그 구체적인 그릇들이 만들어지면서 ‘이름’이 생겨나게 되었다. 밥그릇, 술잔, 책상 등으로 말이다. 이러한 그릇들이 만들어지고 거기에 대한 이름이 붙여진다는 것은 문명의 시작이며, 그것은 곧 욕망의 발현을 의미한다. 노자를 비롯한 도가사상에서는 세상의 어지러움과 혼란이, 사람들이 분별의식을 가지는 것에서 시작된다고 보았다. ‘이름이 있다(有名)’는 것은 이것과 저것을 분별하고 나와 너를 차별하는 인식이 작동한다는 의미다. 이러한 차별적 인식이 작동하다보면 결국에는 사람들 사이에 시비가 발생하고, 시비가 발생하면 다툼과 혼란이 따르며, 궁극적으로 사명에 이르게 된다. 《장자》〈응제왕(應帝王)〉편에 나오는 ‘혼돈의 죽음’도 바로 이러한 것을 상징한다.

그러므로 인간이 문명사회 속으로 진입하면서부터 욕망의 절제가 필요하게 되었다는 것이다. 문명 이전의 단계에서는 사람들의 성품이 소박하였으므로 굳이 자기 절제를 할 필요가 없었다. 마음이 내키는 대로 움직이고 행위 하여도 도에서 크게 어긋나지 않았다. 그러나 “통나무가 잘라지기 시작하면서”, 즉 인간이 문명 생활을 시작하면서 인간들은 여러 가지 절제와 통제가 필요하게 되었다. “이름이 생기기” 시작하면서, 즉 이것과 저것을 분별하면서 과도한 욕망이 발현하게 되었고, 이런 상태에서 각자의 욕망을 적절히 통제하지 않으면 시비가 발생하고 분쟁이 발생하게 되었기 때문이다. 요컨대 멈출 줄 알아야 하게 된 것이다. 멈추어야 할 곳에서 멈출 줄 알아야 서로 조화를 유지하면서 위태롭지 않게 살아갈 수 있게 되었다는 말이다.

그러므로 위정자의 입장에서는 도의 회복이 필수적이다. 도가 회복되어 위정자가 도를 잡고 그것을 실천할 수 있다면 세상은 굳이 다스릴 필요가 없다. 위정자가 이 도를 잡고 지킬 수만 있다면, 온갖 계곡물들이 스스로 강이나 바다로 물려들듯이 백성들은 자발적으로 다가와 복종하게 될 것이니 말이다.



### 33장 | 스스로 아는 사람이야말로 참으로 밝다

남을 아는 사람은 슬기롭다 할 수 있으나  
스스로 아는 사람이야말로 참으로 밝네.

남을 이기는 사람은 힘이 있다 할 수 있으나  
저절로 이기는 사람이라야 참으로 강하네.

만족할 줄 아는 사람은 부유하다 할 수 있지만  
억지로 행하는 사람은 의욕만 높은 것이네.

자기 자리를 잃지 않은 사람은 오래 가고  
죽어도 잊혀지지 않는 사람은 장수하는 것이네.

知人者, 智  
自知者, 明.

勝人者, 有力  
自勝者, 强.

知足者, 富  
强行者, 有志.

不失其所者, 久  
死而不亡者, 壽.

[해설]

이 장은 내용이 단순한 듯하면서도 그 해석이 쉽지 않은 장이다. 첫 단락과 두 번째 단락은 일괄적으로 ‘부정-긍정’의 구조로 되어 있어 그 의미가 명확히 들어온다. 그런데 세 번째 단락과 네 번째 단락은 ‘긍정-부정 / 긍정-긍정’ 또는 ‘긍정-긍정 / 긍정-긍정’으로 해석될 수 있어 전반부의 논조와 조화를 이루지 못하고 있다. 그리고 전체적으로 무엇을 말하고자 하는 것인지도 분명하지 않다.

우선 노자는 스스로 알게 되는 밝은 지혜를 강조한다. “남을 아는 사람은 슬기롭다 할 수 있으나, 스스로 아는 사람이야말로 참으로 밝네(知人者, 智; 自知者, 明).” 남을 안다(知人)는 것은 지식의 확장을 통해 인식의 범위를 넓혀가는 것을 의미한다. 세상에 처음 태어난 갓난아이가 처음 어머니를 알고 아버지를 알고 형제를 알면서 세상에 대한 지식을 조금씩 확장해 가듯이, 우리는 내가 바라보고 있는, 나를 둘러싸고 있는 대상들을 하나씩 알아가면서 내 삶의 영역을 넓혀 가게 된다. 일상적 삶의 영위는 바로 이러한 ‘지인(知人)’의 과정들을 통해 이루어진다. 내 주변의 사람들을 하나씩 알아가면서 그들의 성격과 행동을 이해하면서 우리의 일상적 삶은 유지된다. 만약 타인들을 알고도 이해하려고도 않는다면 우리는 이기주의나 독선에 빠져 타인으로부터 고립된 삶을 살아야 할 것이다. 때문에 ‘지인(知人)’의 과정은 일상적인 삶에서 매우 필수적인 요소다. 그러면 이것만으로 충분한가? 내 주변의 사람들과 사물들을 잘 알고 이해하면 그것으로 우리 인생을 살아가기에 충분한가?

노자는 또 하나의 필수적인 과정으로 ‘자지(自知)’를 제시하고 있다. ‘자지(自知)’는 단순히 나 자신을 잘 알고 이해한다는 의미에 머무르지 않는다. 만약 노자가 자기 자신을 아는 것을 의미하고자 했다면, 김용옥이 지적했듯이 ‘지인(知人)’과 짝이 되는 ‘지기(知己)’라는 표현을 사용했을 것이다.<sup>76</sup> ‘자지(自知)’는 내가 이해한 바를 몸으로 체득하는 것을 말한다. 단지 논리적으로 이성적으로 아는 것이 아니라 내가

76 김용옥, 《노자와 21세기》 3권, 통나무, 2000, 241쪽 참조.

알고 있는 지식 자체를 온 몸으로 이해하고 느끼는 단계가 바로 ‘자지’인 것이다. 그러므로 ‘자지’에 대한 올바른 번역은 ‘자신을 안다’가 아니라 ‘스스로 안다’이어야 한다. 이 단계에서는 앞이 스스로 밝게 다가온다. 이 ‘자지’의 단계에 이르면 밝은 빛이 쏟아진다. 캄캄한 밤을 지난 후 이른 아침에 밝은 햇살이 쏟아지듯이 이루 말할 수 없는 밝음이 내 마음 속으로 파고들어온다. 때문에 ‘명(명)’이라고 표현한 것이다. 이는 곧 불교에서 말하는 해탈(解脫)이나 각(覺)과 통한다. 이러한 ‘명’은 장자에 의해 계승되어 “莫若以明(막약이명)”으로 표현되고 있으며, 그 상태를 좀 더 구체적으로 표현한 것이 ‘조철(朝徹)’이나 ‘견독(見獨)’과 같은 말들이다.

다음으로 노자는 저절로 이기게 되는 상황을 유도할 수 있는 자가 참으로 강하다는 점을 제시한다. “남을 이기는 사람은 힘이 있다 할 수 있으나, 저절로 이기는 사람이라야 참으로 강하네(勝人者, 有力; 自勝者, 強).”

나의 힘이 남의 힘보다 강하면 남을 이길 수 있다. 단 이때 ‘이긴다’ 하는 것은 단지 힘의 논리에 의한 인위적인 승리에 지나지 않는다. 그러니까 이때는 ‘힘이 있다’라고는 말할 수 있지만 ‘강하다’고는 말할 수 없다. 노자가 생각하는 ‘강함’은 ‘자승(自勝)’하는 것이다. 문제는 ‘자승’의 의미가 무엇인가 하는 점이다.

일반적으로 ‘자승’은 ‘자신을 이기다’ 정도로 해석된다. 이런 의미가 과연 노자가 의도하는 바였을까? 자기 자신을 이긴다는 것은 나 자신을 극복의 대상으로 투쟁의 대상으로 삼는 태도다. 내가 지닌 욕망을 극복하고 나의 결점을 없애 가는 행위다. 이는 유가에서 말하는 극기(克己)와 대동소이하다. 그러나 나 자신을 극복하고 투쟁의 대상으로 삼는 태도는 노자가 싫어하는 인위적인 태도에 속한다. 무위자연을 외치는 노자가 어떻게 나 자신을 극복의 대상으로 삼고 투쟁의 대상으로 삼을 수 있을까? 노자철학에서 남을 이기려는 태도는 말할 것도 없고, 자기 자신을 이기려는 태도 또한 무위자연에 역행하는 인위적 태도가 된다.

그러므로 ‘자승’의 ‘자(自)’는 앞의 ‘자지’에서와 마찬가지로 ‘스스로’ 또는 ‘저절로’의 의미로 봐야 할 것이다. 이 경우 ‘자승’은 ‘스스로 이기게 되다’ 또는 ‘저절로 이기게 되다’로 풀이된다. 요컨대 노자가 말하는 ‘강(强)’은 내가 어떤 대상을 이기려고 애

써서 이기는 것이 아니라, 내가 이기려고 하지 않아도 저절로 이기게 되어가는 상황을 말한다. 다시 말해 내가 상대방을 이기려고 해서 이기는 것이 아니라, 상대방이 자발적으로 나에게 스스로 복종해 옴으로써 어쩔 수 없이 이기게 되는 상황을 말한다. 마치 온갖 시냇물과 계곡물들이 강이나 바다로 향해 자발적으로 몰려들듯이 말이다.

### 34장 | 위대하다 여기지 않기 때문에 위대하다

도는 넘실거리는 물처럼  
좌우 어디든 이를 수 있네.  
공을 이루고 일을 완수하여도  
그 명예를 소유하지 않네.

만물이 귀의하여도 주인 노릇 앎으니  
이처럼 늘 욕심 없기에 ‘작다’고 할 수 있네.  
만물이 귀의하여도 주인 노릇 앎으니  
진정 ‘크다’고 이름할 수 있네.

그러므로 성인이 위대할 수 있는 것은  
스스로 위대하다 여기지 않기 때문이니  
이 때문에 그 위대함을 이룰 수 있는 것이네.

道, 汎兮  
其可左右也.  
成功遂事  
而弗名有也.

萬物歸焉, 而弗爲主  
則恒无欲也, 可名於小.  
萬物歸焉, 而弗爲主  
可名於大.

是以聖人之能成大也  
以其不爲大也  
故能成大. [백서본]

[해설]

노자는 도를 종종 물에 비유한다. 도는 보이지도 들리지도 만져지지도 않는 것이기에 물에 의지해 그 모호함을 좀 더 구체적으로 드러내고자 하였을 것이다. 여기서도 그러한 의도가 엿보인다. 그러므로 넘실넘실 넘쳐 왼쪽으로든 오른쪽으로든 자유자재로 흘러갈 수 있는 물의 모습으로 도를 표현하고 있다. 넘치는 물처럼 도가 어디로든 자유로이 흐를 수 있다고 말하는 것은 그 어떤 사물에 대해서도 도의 작용이 모두 미칠 수 있다는 의미일 게다. 그러므로 왕필은 다음과 같이 말하였다. “도는 넘쳐 흘러 이르지 못하는 곳이 없다. 상하좌우로 두루 흘러 쓰이니, 이르지 못하는 곳이 없다.”<sup>77</sup> 이는 곧 도의 무소부재한 보편성을 말한다.

도는 욕심이 없다. 생명을 나게 하고도 그것을 자신의 공으로 여기지 않고, 못 사물들을 길러주고도 그것을 자신의 능력으로 생각지 않는다. 그렇기에 도의 이러한 욕심 없음으로 인해 만물은 도의 공과 능력을 알아차리지 못한다. 때문에 이러한 도의 모습을 노자는 “작다”고 표현한다. 이 점에 대해 왕필은 다음과 같이 설명한다. “만물은 모두 도로 말미암아 생겨나지만, 이미 생겨나면 그 생겨난 본원을 알지 못한다. 그러므로 천하가 항상 무욕의 상태에 있을 때 만물은 각각 그 마땅한 바를 얻으니, 마치 도가 사물에 베푸는 게 없는 것 같다. 그러므로 ‘작다(小)’고 이름한다.”<sup>78</sup> 도는 공을 이루고도 공을 드러내지 않기때문에, 만물의 입장에서는 도의 은혜가 은혜로 느껴지지 않으며, 나아가 도 자체가 의식되지 않는다는 것이다. 이처럼 만물에게 의식되지 않는 도는 그저 ‘보잘것없는 것’, 즉 작은 것으로 여겨진다.

77 “道汎濫無所不適，可左右上下周旋而用，則無所不至也。”

78 “萬物皆由道而生，既生而不知其所由，故天下常無欲之時，萬物各得其所，若道無施於物，故名於小矣。”

그러나 도의 이러한 모습, 즉 만물을 생성하고 길러주면서도 만물로 하여금 의식하지 못하게 하는 것이야말로 도의 진정한 위대함이다. 자신의 공을 드러내지 않음으로써 남들이 자신의 공을 알지 못하게 하는 것은 진정 사소한 일이 아니다. 따라서 도는 다시 ‘크다(大)’고 이름 할 수 있다. 이에 대해 왕필은 또 다음과 같이 설명한다. “만물이 모두 도에 귀의하여 생겨나는데도, 도는 그 생겨난 본원을 알지 못하게 한다. 이러한 일은 결코 작은 것이 아니다. 그러므로 다시 ‘크다(大)’고 이름 할 수 있다.”<sup>79</sup>

결국 경문에서 말하는 ‘작다’와 ‘크다’는 서로 별개의 말이 아닌 것이다. 만물이 의식하지 않기에 도는 위대하고, 만물이 그 위대성을 의식하지 못하므로 도는 만물에게 그저 사소한 것으로 여겨진다. 따라서 도는 위대하다고 말하고자 하나 그것이 의식되지 않고(小), 작다고 말하고자 하나 모든 사물이 그로부터 나오는 위대함(大)이 있다. 스스로 위대하다 여기지 않기 때문에 오히려 그 위대함을 이룰 수 있는 것이다. 이것이 바로 도의 위대함이다.

79 “萬物皆歸之以生，而力使不知其所由，此不爲小，故復可名於大矣.”

### 35장 | 도는 담백하여 아무런 맛이 없다

대상(大象)을 잡고 있으면  
세상 사람들이 귀의해 오네.  
귀의해 오면 해로움이 없으니  
편안하고 평온하며 크게 되네.

아름다운 음악과 맛있는 음식은  
나그네를 멈추게 하지만  
도에 관한 말은  
담백하여 아무런 맛이 없네.

보려고 해도 볼 수 없고  
들으려 해도 들을 수 없으며  
아무리 써도 다함이 없네.

執大象  
天下往.  
往而不害  
安, 平, 太.

樂與餌  
過客止,  
道之出口  
淡乎其無味.



視之, 不足見  
聽之, 不足聞  
用之, 不足既.

[해설]

도의 효능과 그 성격에 대해 말하고 있다. 도는 그것을 잡고 있으면 세상 사람들을 물려들게 하고 평안하게 할 수 있는 효능이 있다. 그러나 도의 맛은 무미건조하고 또 그것은 감각기관에 포착되지 않으므로 세상 사람들의 관심을 끌지 못한다. 죽간본에도 현행 왕필본과 거의 비슷한 형태로 실려 있다. 고충대의 《도덕경》에 속한다.

노자는 우선 도의 효능에 대해 말한다. “대상(大象)을 잡고 있으면 세상 사람들이 귀의해 오네. 귀의해 오면 해로움이 없으니 편안하고 평온하며 크게 되네(執大象, 天下往. 往而不害, 安平太).”

도는 형상이 없다. 14장에서 “사물의 형상이 없다”<sup>80</sup>라고 했듯이, 또 41장에서 “거대한 음은 소리가 들리지 않고, 거대한 형상은 형체가 없다”<sup>81</sup>고 했듯이 도는 형상이 없다. 형상이 없기에 모든 형상을 품을 수 있고 수용할 수 있다. 그러므로 도는 아주 거대한 형상이라고도 말할 수 있다. 이러한 도를 상징적으로 표현한 것이 바로 ‘대상(大象)’이라는 말이다.

도는 형상이 없으므로 그것을 포착하기가 쉽지 않다. 그러나 일단 이 ‘대상’을 잡아 지키고 있으면 세상 사람들이 물려들게 된다. 앞서 32장에서도 “만약 군주가 이 도를 지킬 수 있다면, 만물이 저절로 복종해 올 것이다”<sup>82</sup>라고 하였고, 또 뒤의 37장에서도 “만약 군주가 이 도를 지킬 수 있으면, 만물이 저절로 교화될 것이다”<sup>83</sup>라고 말하고 있다. 그리고 노자는 이렇게 도를 향해 물려든 사람들은 모두들 평안하

80 “無物之象”

81 “大音希聲, 大象無形.”

82 “侯王若能守之, 萬物將自賓.”

83 “侯王若能守之, 萬物將自化.”

게 된다고 말한다.<sup>84</sup> 이는 곧 도가 발휘하는 효능에 대한 발언으로 볼 수 있다.

이렇게 도는 그 효능이 대단하다. 지도자가 도를 잡고 있으면 세상 사람들이 물려 들게 되고, 물려든 사람들은 모두들 평안하고 크게 발전할 수 있다. 그런데 문제는 이 도(道)가 일반 사람들의 관심을 끌지 못한다는 사실이다. 사람들이 도의 효능을 알아채지 못하고 그것의 중요성을 인식하지 못한다. 그것은 도가 '맛'이 없기 때문이다. 사람들을 끌어당기는 자극적인 요소가 없기 때문이다. 그러므로 노자는 말한다. “아름다운 음악과 맛있는 음식은 나그네를 멈추게 하지만, 도에 관한 말은 담백하여 아무런 맛이 없네(樂與餌，過客止。道之出口，淡乎其無味).”

사람들은 대개 감각적이고 자극적인 것에 끌려드는 성향이 있다. 그래서 아름다운 음악과 맛있는 음식은 사람들을 유혹한다. 거리를 지나다 감미로운 음악이 들려오면 잠시 걸음을 멈추게 되고, 어디선가 맛있는 음식 냄새가 흘러나오면 코를 벌름거리게 된다.

그러나 도는 화려하거나 자극적이지 않다. 맛으로 따지면 담백하기 그지없다. 마치 맹물처럼 말이다. 때문에 사람들은 귀중한 도의 말, 즉 진리를 들어도 별 재미를 느끼지 못하고 관심을 갖지 않는다. 일상적 상식의 세계에 사는 우리 대부분은 영화나 스포츠나 돈 버는 법이나 처세술 같은 것이나 관심을 쏟을 뿐, 도나 진리니 하는 것들에 대해서는 그저 맨승맨승하고 싱거워 별 볼일 없는 것으로 생각한다.<sup>85</sup> 그러므로 왕필은 이 구절에 대해 다음과 같이 풀이하고 있다. “사람들은 도에 관한 말을 들으면, 때에 잘 들어맞고 사람의 마음을 즐겁게 하는 화려한 음악과 맛있는 음식만 못하다고 느낀다. 화려한 음악과 맛있는 음식은 지나가는 나그네를 멈추게 할 수 있지만, 도에 관한 말은 담백하여 아무런 맛이 없다.”<sup>86</sup>

84 한편 이 구절은 “대상(大象)을 잡고 세상으로 나아가니, 나아가면 해롭지 않고 편안하고 평온하며 크게 된다”고 풀이할 수도 있다. 이 경우 ‘往(왕)’의 주체는 세상 사람이 아니라 대상, 즉 도를 잡고 있는 사람이 된다.

85 오장남, 《도덕경》, 현암사, 2002, 156쪽.

86 “人聞道之言，乃更不如樂與餌，應時感悅人心也。樂與餌則能令過客止，而道之出言淡然無味。”

### 36장 | 상대를 약하게 하려거든 우선 강하게 만들라

상대를 거뒀들이려거든 우선 상대를 펼치게 하고  
상대를 약하게 하려거든 우선 상대를 강하게 하며  
상대를 망하게 하려거든 우선 상대를 흥하게 하고  
상대에게 빼앗으려거든 우선 상대에게 주도록 하라.  
이런 것을 ‘은밀한 지혜’라 하니, 부드러움이 강함을 이기는 법이라네.

물고기가 연못을 벗어나면 안 되는 것처럼  
국가의 ‘이기(利器)’를 사람들에게 내보여서는 안 되네.

將欲歛之，必固張之  
將欲弱之，必固強之  
將欲廢之，必固興之  
將欲奪之，必固與之  
是謂微明，柔弱勝剛強。

魚不可脫於淵  
國之利器，不可以示人。

[해설]

음흉한 권모술수 혹은 병가의 전략·전술적인 냄새가 짙게 풍기는 장이다. 죽간본에는 나오지 않는 것으로 보아, 전국 말기 황로학 계통의 사람들에 의해 추가된 부분으로 추정된다.

“상대를 거둬들이려거든 우선 상대를 펼치게 하고,··· 상대에게 빼앗으려거든 우선 상대에게 주도록 하라(將欲歛之, 必固張之;··· 將欲奪之, 必固與之).” 병가의 권모술수를 연상케 하는 구절들이다. 실제로 《한비자》〈해로〉편에서는 《도덕경》의 이 구절을 전략·전술의 차원으로 풀이하고 있다.

우선 한비자는 월(越)왕 구천(勾踐)과 오(吳)나라 부차(夫差)의 이야기를 들고 있다. 구천이 부차에게 패해 오(吳)나라에 들어가 부차의 종살이를 하면서, 몸소 방패와 창을 잡고 오나라 왕의 말을 씻겼다. 이후 부차의 신임을 얻게 되자 구천은 부차를 부추겨 제나라를 정벌하도록 하였다. 이에 오나라의 군대는 애릉(艾陵)에서 제나라 군대를 격파하고, 장강(長江)과 제수(濟水) 지역까지 그 영토를 넓혔으며, 황지(黃池)까지 그 강대한 힘을 과시하였다. 그러나 이렇게 하는 과정에서 오나라는 국력이 크게 소모되었다. 그 결과 오왕 부차는 애공 17년(B.C. 478)에 오호에서 월나라 군대에 의해 격파당했고, 그 후 다시 일어서지 못하고 B.C. 473년에 자살하였다. 구천이 구사한 이러한 전략이 바로 노자가 말한 “상대를 거둬들이려거든 우선 상대를 펼치게 하고, 상대를 약하게 하려거든 우선 상대를 강하게 한다”에 해당한다는 것이다.

다음으로 한비자는 두 가지 고사, 즉 진(晉) 헌공(獻公)이 우(虞)나라를 얻을 때, 그리고 지백(智伯)이 구유(仇由)를 얻을 때의 이야기를 등장시킨다. “진(晉) 헌공(獻公)이 우(虞)나라를 습격하려고 할 때, 먼저 수궤(垂棘)의 보옥과 굴산(屈山)의 명마를 우나라 임금에게 보내 주었다. 지백(智伯)이 구유(仇由)를 습격하려 할 때, 우선 폭이 넓은 큰 수레를 선물로 보내주었다. 그러므로 노자는 ‘상대에게 빼앗으려거든 우선 상대에게 주도록 하라’고 말하는 것이다.”<sup>87</sup>

전자의 구체적 내용은 다음과 같다. 진(晉)나라 헌공(獻公)은 순식(荀息)을 시켜 우

87 “晉獻公將欲襲虞，遺之以璧馬；知伯將襲驪由，遺之以廣車，故曰：‘將欲取之，必固與之。’”

(虞)나라 군주에게 길을 빌려 꾀(虢)나라를 치게 하였다. 이에 순식은 진 현공이 아끼던 수곡(垂棘)의 옥과 굴산(屈産)에서 나는 좋은 말을 우(虞)나라 군주에게 뇌물로 주면서 길을 빌려 줄 것을 요청하였다. 이때 우(虞)의 신하 궁지기(宮之奇)가 순망치한(唇亡齒寒)의 논리를 들어 우(虞)나라 군주에게 절대로 길을 빌려 주어서는 안 된다고 간언하였다. 그러나 진나라의 보물이 탐이 났던 우(虞)나라 군주는 마침내 길을 빌려 주었으며, 길을 빌린 진나라 군대는 꾀를 멸망시키고 돌아오는 길에 우(虞)도 함께 멸망시켰다.

후자의 구체적 내용은 다음과 같다. 구유(仇由)는 진(晉)나라와 인접해 있었던 북쪽 오랑캐 나라였다. 진나라 대부 지백(智伯)이 구유를 정벌하고 싶었으나 그 길이 너무나 험해 함부로 군대를 움직일 수 없었다. 이에 지백은 커다란 종을 만들어 놓고 구유의 군주에게 화친의 선물로 가져가게 하였다. 당시 구유의 충신 적장만지(赤章蔓枝)가 결코 그 종을 받아들여서는 안 된다고 간언하였으나 구유의 군주는 끝내 길을 닦아 종을 받아들였다. 지백은 새로 잘 닦인 길을 따라 군대를 움직여 마침내 구유를 공격해 함락시켰다.

마지막 구절에서 노자는 통치술의 핵심을 말한다. “물고기가 연못을 벗어나면 안 되는 것처럼, 국가의 ‘이기(利器)’를 사람들에게 내보여서는 안 되네.”

‘이기(利器)’는 전통적으로 다양하게 해석되었다. 하상공은 ‘권도(權道)’로, 왕필은 ‘국가를 이롭게 하는 도구(利國之器)’로, 범응원은 ‘성인의 지혜와 인의와 교묘한 이익(聖智仁義巧利)’으로 해석하였다. 그러나 교묘한 통치술에 관한 말로 일관되고 있다는 이 장의 내용을 감안한다면, ‘이기(利器)’는 일차적으로는 앞서 언급된 ‘미명(微明)’, 즉 ‘은밀한 지혜’의 통치술을 의미하는 것으로 볼 수 있다. 이 은밀하고도 미묘한 통치술은 오로지 군주 혼자만 알고 있어야 한다. 물고기가 연못 밖으로 나오면 그 생명을 유지할 수 없듯이, 이 미묘한 통치술은 군주의 마음 밖으로 나와서는 안 된다. 만약 이 통치술이 신하나 백성에게 노출되면 아랫사람들이 군주의 마음을 읽고 역으로 군주를 이용하려들 우려가 있기 때문이다.

한편, 이 ‘이기(利器)’의 이차적 의미는 국가 권력으로, 보다 구체적으로는 상벌권

으로 볼 수도 있다. 이 경우 원문 “國之利器, 不可以示人”은, 군주는 국가 권력을 독점할 뿐 타인에게 맡기거나 공유해서는 안 된다는 의미로 해석된다. 《한비자》〈해로(解老)〉편에서는 이 점에 대해 다음과 같이 설명한다. “상별은 국가의 날카로운 무기이다. 이것이 임금에게 있으면 신하들을 제어하지만, 신하들에게 있으면 임금에게 대들게 된다. 임금이 상을 내리려는 의도를 드러내면, 신하는 이것을 덜어내어 자신의 은덕으로 삼는다. 임금이 벌을 내리려는 의도를 드러내면, 신하는 이것을 부풀려 자신의 위엄으로 삼는다. 즉 임금이 상을 보이면 신하가 그 권세를 이용하고, 임금이 벌을 보이면 신하가 그 위엄에 편승한다. 그러므로 노자는 “나라의 날카로운 무기는 남에게 보여서는 안 된다”라고 말하는 것이다.”<sup>88</sup>

이 장은 처음부터 끝까지 권모술수적 통치술에 관한 말로 일관하고 있다. 때문에 과거 많은 사람들이 이 장을 읽고서, 노자가 과연 이토록 권모술수에 능한 사람이었을까 하는 회의를 품곤 하였다. 그래서 어떤 이는 이 장은 어떤 목적을 위해 고안된 권모술수가 아니라, 존재의 실상, 즉 “이 세계의 모든 것은 그 반대편을 향해 있고, 그 반대편의 것을 향해 움직이고 있음”<sup>89</sup>을 보여 주고 있을 뿐이라고 주장한다. 그래서 이 장을 노자의 권모술수나 음모적 기술이 담겨 있는 장으로 이해해서는 안 된다는 점을 역설하고 있다. 물론 그렇게 보고자 한다면 굳이 그렇게 보지 못할 이유는 없다. 그러나 우리는 《도덕경》의 출발점이 단순한 철학적 이론의 제시가 목적이 아니라 당시 사람들의 생생한 역사적 삶의 경험에서 나왔다는 사실을 잊어서는 안 될 것이다. 이런 점에서 위에서 언급된 한비자의 해석이 노자의 본의에 보다 근접한 해석이라고 볼 수도 있다.

88 “賞罰者, 邦之利器也, 在君則制臣, 在臣則勝君, 君見賞, 臣則損之以爲德; 君見罰, 臣則益之以爲威, 人君見賞, 而人臣用其勢; 人君見罰, 而人臣乘其威, 故曰: ‘邦之利器, 不可以示人.’”

89 최진석, 《노자의 목소리로 듣는 도덕경》, 2002, 294쪽.

### 37장 | 도를 지키고 있으면 백성은 저절로 변화된다

도는 늘 무위하지만 이루지 못하는 게 없네.  
만약 임금에 이 도를 지킬 수 있다면  
만물은 저절로 변화될 것이네.  
변화되는 중에 욕망이 일어난다면  
나는 무명(無名)의 통나무로 억누를 것이네.  
이 무명(無名)의 통나무로 억누르면  
욕망이 사라지게 될 것이니,  
욕망을 없애고 마음이 고요해지면  
세상이 저절로 안정될 것이네.

道常無爲而無不爲.  
侯王若能守之  
萬物將自化.  
化而欲作  
吾將鎮之以無名之樸.  
無名之樸  
夫亦將無欲,  
不欲以靜  
天下將自定.

[해설]

첫 머리에서 도의 본질과 그 효능을 제시하고 있다. “도는 늘 무위하지만 이루지 못하는 게 없네(道常無爲而無不爲).”

도의 본질은 무위다. 무위란 아무런 행위가 없음을 의미하지 않는다. 아무 일도 하지 않으면서 놀고먹는 그런 것을 의미하지 않는다. “무위”의 ‘무(無)’는 부정사로 ‘위(爲)’를 부정한다. 그러니까 ‘위’가 없는 행위가 바로 무위가 되는 셈이다.

그러면 “무위”에서 부정되는 ‘위’의 내용은 무엇인가? 자연의 이치에 역행하는 행위, 개인적인 욕심으로 억지로 무엇을 하고자 하는 행위, 의식적이고 과장되고 계산적인 행위 등과 같은 작위(作爲)와 인위(人爲)를 말한다.

도는 이런 작위와 인위가 없지만 하지 못하는, 혹은 이루지 못하는 일이 없다. 무슨 말인가? 이 말의 의미를 이해하기 위해서는 자연계에서 벌어지는 일들을 가만히 바라보면 된다. 자연은 우리 인간을, 아니 모든 생명체를 먹이고 재우고 입히는 엄청난 일들을 해낸다. 봄이 되면 겨우내 죽은 듯 었드려 있던 대지에서 온갖 초목들이 한꺼번에 돋아나 온 산천을 초록으로 물들인다. 여름이 되면 산천의 초목들이 무성하게 자라나고, 가을이 되면 온갖 열매들을 세상에 내어 놓는다. 그에 따라 그 초목과 열매들을 양식으로 삼는 인간을 포함한 모든 존재들이 풍성한 생명의 축제를 벌인다. 그러다 겨울이 되면 자연은 우리에게 휴식을 권유한다. 봄·여름·가을 내내 진행되었던 고단한 삶의 활동들을 잠시 멈추고 휴식에 들어가길 권한다. 그래야만 또 다음 해를 또는 새로운 삶을 맞이할 수 있으니 말이다.(정말로 자상하고 친절하 자연이 아닌가!)

이렇듯 자연은 우리에게 우리가 필요한 모든 것들을 때에 맞춰 갖추게 하고 제공해준다. 그럼에도 불구하고 자연은 아무런 말이 없다. 아무 것도 드러내지 않는다. ‘내가 너희 만물에게 이런저런 일들을 해준다’는 의식도 없다. 그러면서도 만물에게 필요한 모든 일들이 어느새 이루어져 있다. 이것이 바로 자연의 행위 방식이다. 그러므로 노자는 말한다. “도는 늘 무위하지만 이루지 못하는 게 없네.”

노자는 이런 무위자연의 도를 정치 지도자에게 권유한다. 그러므로 말한다. “만약 임금이 이 도를 지킬 수 있다면, 만물은 저절로 변화될 것이네(侯王若能守之, 萬物



將自化).” 앞서 32장에서도 이와 비슷한 말을 하였다. “만약 군주가 이 도를 지킬 수 있다면, 만물이 저절로 복종해 올 것이네(侯王若能守之, 萬物將自賓).”

그러면 도를 잡고 있으면 어째서 백성들이 저절로 변화된다고 말하는가? 공자가 말한 “草上之風(초상지풍)”<sup>90</sup>처럼, 군주가 도덕적인 인격을 갖추고 있으면 군주의 덕에 의해 백성이 저절로 교화된다는 의미인가? 노자 또한 지고지상의 덕치주의를 꿈꾸었는가? 그런 의미도 전혀 배제할 수는 없지만, 여기서 군주가 “도를 잡는다” 또는 “도를 지킨다”는 것은 군주가 도의 방식으로 백성을 다스린다는 것을 말한다. 백성의 본성을 파악하여 그 본성에 합당한 정치를 시행한다는 의미다. 물론 백성의 본성에 합당한 정치가 과연 무엇인가에 대해서는 깊이 연구하고 통찰해 보아야 할 것이다.

중요한 것은 마치 물이 위에서 아래로 흘러가듯이 사람들이 향하는 자연스러운 흐름을 파악하여 거기에 합당한 정치를 펴는 것이다. 자연스러운 흐름에 따를 뿐 그 어떤 작위도 일삼지 않아야 한다. 그러면 백성들 입장에서는 마치 다스리는 사람이 없는 것처럼 느껴지기도 할 것이다. 그 결과 17장에서 말하는 “최상의 지도자는 백성이 단지 그의 존재만을 아는 정도(太上, 下知有之)”라고 하는 이상적인 정치 상태에 이르게 될 수 있다.

그러나 정치 지도자가 넘어야 할 하나의 산이 있다. 그것은 욕망이라는 거대한 산이다. 무위 정치를 펴면 백성이 저절로 잘 변하게 된다. 그럼에도 불구하고 간혹 위정자의 마음속에는 꿈틀거리는 욕망이 있다. 이렇게 저렇게 하고 싶은 욕망이 생겨난다. 이때는 도를 바라보아야 한다. 그러므로 노자는 또 말한다. “변화되는 중에 욕망이 일어난다면, 나는 무명(無名)의 통나무로 억누를 것이네(化而欲作, 吾將鎮之以無名之樸).”

‘무명의 통나무(無名之樸)’는 도를 가리킨다. 아직 ‘그릇’으로 흠어지기 이전의 상태, 즉 이것과 저것의 분별이 일어나기 이전의 원시적 순수성을 의미한다. 위정자라는 사람들은 늘 무엇을 하려고 한다. 가만히 놔두어도 잘 다스려지고 있는데도, 위정자 개인의 욕망이 발동하여 무언가 일을 꾸미려든다. 이때 노자는 이 무명의

90 《논어》〈顔淵〉, “君子之德風, 小人之德草, 草上之風, 必偃.”

통나무로 내리쳐야 한다고 말한다. 이는 곧 도의 원시적 순수성을 돌이켜 보게 함으로써 작위 하고자 하는 위정자의 욕망을 사라지게 해야 한다는 말이다. 몽둥이로 맞으면 정신이 번쩍 난다. 마치 불교에서 깨달음의 직전에 이르렀으나 아직 깨닫지 못하고 방황하고 있는 수행자에게, 스승이 몽둥이로 내리침으로써 마침내 깨달음에 이르게 하듯이 말이다.

인간 세상의 모든 문제의 발단은 만족할 줄 모르는 데서 발생한다. 그 가운데서도 위정자들은 남을 다스리려 하고 군림하려고 하는 욕망을 지니고 있다. 이러한 욕망이 사라지고 만족할 줄 알게 되면 무위할 뿐이다. 만족을 알고 무위하면 마음이 고요해지고 평안해진다. 그러면 위정자의 마음이 고요해지고 백성들의 마음 또한 편안해지면 나라 안은 저절로 안정될 것이다. 그러므로 노자는 결론적으로 말한다. “욕망을 없애고 마음이 고요해지면 세상이 저절로 안정될 것이네(不欲以靜, 天下將自定).”

### 38장 | 덕 있는 사람은 덕을 내세우지 않는다

상덕(上德)의 사람은 덕을 내세우지 않으니, 이 때문에 오히려 덕을 지니게 되네.  
하덕(下德)의 사람은 덕을 잃지 않으려 하니, 이 때문에 오히려 덕이 없게 되네.

상덕(上德)의 사람은 일부러 덕(德)을 행하지도 않고, 덕으로 의도하는 것도 없네.  
상인(上仁)의 사람은 일부러 인(仁)을 행하기는 하지만, 인으로 의도하는 것은 없네.

상의(上義)의 사람은 일부러 의(義)를 행할 뿐만 아니라, 의로 의도하는 것이 있네.  
상예(上禮)의 사람은 일부러 예(禮)를 행할 뿐만 아니라, 아무도 반응하지 않으면 팔을 걷어붙이고 사람들을 끌어당겨 예를 행하게 한다네.

그러므로 도를 잃은 이후에 덕이 나타났고  
덕을 잃은 이후에 인을 중시하게 되었으며  
인을 잃은 이후에 의를 강조하게 되었고  
의를 잃은 이후에 예를 내세우게 되었네.

무릇 예라는 것은  
개인의 자율성과 사회적 신뢰관계가 얇아진 증거이고  
세상이 어지러워지고 있다는 조짐이라네.  
앞질러 아는 것은  
도의 껍데기요 어리석음의 시작이라네.

그러므로 대장부는  
두터움에 머물지 알팍함에 머물지 않고  
알맹이에 머물지 껍데기에 머물지 않네.  
그러므로 알팍함과 껍데기를 버리고 두터움과 알맹이를 취한다네.

上德, 不德, 是以有德.

下德, 不失德, 是以無德.

上德, 無爲, 而無以爲.

(下德, 爲之, 而有以爲.)<sup>91</sup>

上仁, 爲之, 而無以爲.

上義, 爲之, 而有以爲.

上禮, 爲之而莫之應

則攘臂而扔之.

故失道而後德

失德而後仁

失仁而後義

失義而後禮.

夫禮者

忠信之薄, 而亂之首.

前識者

道之華, 而愚之始.

91 백서본에 근거해 생각한다. 이 구절은 백서본에 나오지 않는다. 하상공본을 비롯한 대부분의 전통본에는 왕필본과 마찬가지로 이 구절이 나온다. 그러면 백서본과 왕필본 중 어느 쪽이 타당한가? 이 점을 밝히기 위해서는 문제의 구 다음에 이어지는 문장 구조를 살펴 볼 필요가 있다. 이어지는 문장에서는 道의 상실 이후 德 → 仁 → 義 → 禮의 순서로 그 쇠락 과정을 말하고 있다. 이렇게 본다면 그 이전의 단락에서도 ‘上德’ → ‘上仁’ → ‘上義’ → ‘上禮’의 순으로 전개되는 것이 합당하다. 그런데 왕필본은 ‘上德’ → ‘下德’ → ‘上仁’ → ‘上義’ → ‘上禮’의 순서로 되어 있다. 즉 왕필본의 “下德爲之而有以爲” 구는 불필요하게 끼어든 셈이다. 왕필본의 “下德爲之而有以爲”는 이 장의 첫머리에 제시된 “上德不德, 是以有德. 下德不失德, 是以無德”의 문장 구조에 맞추기 위해 후세에 추가된 부분으로 보인다.

是以大丈夫  
處其厚，不居其薄  
處其實，不居其華。  
故去彼取此。

[해설]

이 장에서는 상덕(上德)과 하덕(下德)의 차이에 대해 말하고 있다. 특히 하덕에 속하는 인(仁)·의(義)·예(禮)의 문제점들에 대해 상세히 언급하고 있다. 죽간본에는 없는 것으로 볼 때, 유가와 도가의 대립과 갈등이 격심했던 전국시대 말기에 추가된 부분으로 보인다.

우선 노자철학 체계 내에서 ‘덕’의 위상과 그 의미에 대해 생각해 보자. 노자철학에서 ‘덕’은 필연적으로 ‘도’와 연결되어 있다. 21장의 “큰 덕을 지닌 사람은 오직 도만 따르네(孔德之容，惟道是從)”，그리고 51장의 “도는 낳아주고 덕은 길러주네(道生之，德畜之)” 및 “만물은 모두 도를 존중하고 덕을 귀하게 여기네(萬物，莫不存道而貴德)” 같은 말에서 보듯이, 덕은 종종 도와의 관계 하에서 언급되고 있기 때문이다. 이러한 도와 덕의 관계는 언뜻 수직적 관계로 보일 수 있다. 특히 우주 생성론의 측면에서 보면 “도는 만물을 생성하고 덕은 만물을 기른다”가 되어, 일차적으로 도가 작용하고 이차적으로 덕이 작용하는 것으로 이해될 수 있다. 그러나 도가 생성하고 덕이 기른다고 할 때, 도와 덕은 서로 별개의 것들이 아니다. “이것은 횡적으로 대립하는 공능의 화합이 아니라 완전무결한 도의 공능이 수직적으로 관주하는 것, 즉 덕이 도의 작용을 품수한다는 뜻이다.”<sup>92</sup> 세상적인 가치 체계에 길들여진 관점에서 보면 도가 가장 위대하고 덕은 도보다 한 차원 아래의 것으로 이해될 수도 있다. 그러나 덕은 완전무결한 도가 온전히 구현된 것이므로

92 김충열, 《노장철학강의》, 예문서원, 1995, 198쪽.

가치적으로는 도와 동일하다. 그러므로 노자는 세상 사람들의 오해를 막기 위해 종종 ‘덕’ 앞에 최상급의 수식어를 붙여 ‘上德(상덕)’, ‘常德(상덕)’, ‘玄德(현덕)’과 같은 용어를 사용한다.<sup>93</sup> 결국 ‘도’가 하나의 추상적인 가능태라고 한다면, ‘덕’은 그러한 추상적인 도가 세상에 드러나고 실현되는 현실태라고도 말할 수 있다.

첫 구절에서 노자는 우선 상덕과 하덕의 차이에 대해 언급하고 있다. “상덕(上德)의 사람은 덕을 내세우지 않으니, 이 때문에 오히려 덕을 지니게 되네. 하덕(下德)의 사람은 덕을 잃지 않으려 하니, 이 때문에 오히려 덕이 없게 되네[上德, 不德, 是以有德. 下德, 不失德, 是以無德].”

상덕(上德)은 도를 온전히 구현한 참된 덕, 또는 도를 온전히 체득한 사람을 말한다. 상덕의 사람은 도를 온전히 체득하였기에 도의 모습을 닮는다. 도는 “만물을 생성하고도 소유하지 않고, 베풀어 줌이 있어도 그것을 자랑하지 않으며, 길러주어도 주재하지 않는다.”<sup>94</sup> 따라서 도를 닮은 사람, 즉 상덕의 사람 역시 남에게 베풀고도 그것을 자기의 덕으로 의식하지 않으며, 또한 덕을 베풀면서도 무엇을 의도하지도 않는다. 이처럼 덕을 베풀고도 덕을 베풀었다는 생각이 없고, 아무런 의도나 목적이 없이 덕을 행하기에 오히려 그 덕이 크게 인정된다. 마치 성인이 공을 이루어도 거기에 머물지 않고, 자신의 공에 머물지 않음으로 인해 그 공이 영원히 떠나지 않듯이<sup>95</sup> 말이다.

하덕(下德)은 도의 껍데기만 잡고 있는 덕, 또는 그런 덕을 지닌 사람을 말한다. 하덕의 사람은 남을 의식하면서 어떤 의도나 목적을 지닌 채 덕을 행한다. 옛날에 양무제(梁武帝)가 달마(達磨)에게 물었다. 자신은 많은 절을 지어서 보시했는데 그 만하면 공덕이 있지 않느냐고. 그러자 달마가 대답했다. “무공덕!(無功德)” 어째서 그런가? 양무제는 공덕을 의식하면서 공덕을 쌓았기 때문이다. 수많은 절을 지어 부처님께 바쳤지만 사실은 부처가 아니라 양무제 자기 자신에게 바친 꼴이 되었다. 이처럼 덕을 의식하면서 덕을 행하는 사람이 하덕의 사람이다. 이런 사람은 작

93 같은 책, 199쪽 참조.

94 51장, “生而不有, 爲而不恃, 長而不宰.”

95 2장, “功成而弗居, 夫唯弗居, 是以不去.”

은 덕을 행하고도 그것이 드러나지 않을까 조바심한다. 조바심하면서 의도적으로 행하는 알팍한 덕이기에 결국 덕으로 인정받지 못한다. 예수도 같은 맥락에서 복을 세상에 쌓지 말고 하늘나라에 쌓으라고 하였다.

이어서 노자는 상덕, 그리고 하덕에 속하는 인(仁) · 의(義) · 예(禮) · 지(智)의 성격에 대해 차례로 언급하고 있다. 이들 성격은 도의 상실 이후 ‘덕→인→의→예→지’의 순서로 진행되는 쇠퇴의 과정과도 연결된다.

첫째, “상덕(上德)의 사람은 일부러 덕(德)을 행하지도 않고, 덕으로 의도하는 것도 없네(上德, 無爲, 而無以爲).”

도의 본질적 특성은 무위다. 따라서 도를 온전히 체득한 상덕의 사람은 기본적으로 무위를 실천한다. 무위를 실천하기에 덕을 베풀거나 어떤 행위를 하여도 그것을 통해 무언가 의도하는 바가 없다. 이 점은 첫머리에서 제시된 “상덕(上德)의 사람은 덕을 내세우지 않으니, 이 때문에 오히려 덕을 지니게 되네”의 의미와 직접적으로 통한다.

둘째, “상인(上仁)의 사람은 일부러 인을 행하기는 하지만, 인으로 의도하는 것은 없네(上仁, 爲之, 而無以爲).”

하덕의 행위들 중 어느 정도 긍정적인 요소가 있는 게 바로 ‘인(仁)’이다. 이 ‘인’은 유가의 최고의 덕목으로 인간이 인간다움의 행위를 하는 심성의 근원이며 선의 뿌리이다.<sup>96</sup> 다시 말해 공자의 철학체계에서 인간은 누구나 인(仁)의 본성을 지니고 있으며, 인간은 이것을 발현할 때 비로소 인간다운 인간이 된다. 노자가 볼 때 ‘인’의 행위는 비록 인위적이고 작위적인 측면이 있기는 하지만 거기에는 어떤 특별한 의도나 목적은 없다. 한비자 또한 이 구절을 다음과 같이 풀이하고 있다. “인(仁)이란, 진심으로 남을 즐겁게 사랑하는 것을 가리킨다. 남에게 복이 있는 것을 기뻐하고 남에게 화가 미치는 것을 싫어한다. 이런 마음은 본성적인 것으로<sup>97</sup> 억지로 그치게 할 수 없으며, 어떤 보답을 바라지 않는다. 그러므로 ‘상인(上仁)은 일부러

96 김충열, 《노장철학강의》, 203쪽.

97 원문 ‘生心’을 태전방(太田方)의 주장에 따라 ‘性’으로 풀이하였다. 진기유(陳奇猷)는 ‘生於心’의 의미로 풀이해야 한다고 주장하지만, 문자상으로 生 + 心은 ‘性’이 되므로 태전방의 주장이 보다 타당하다.

인을 행하되 그것으로 무엇을 의도하지는 않는다'라고 말하는 것이다.<sup>98</sup>

셋째, “상의(上義)의 사람은 일부러 의(義)를 행할 뿐만 아니라, 의로 의도하는 것이 있네(上義, 爲之, 而有以爲).”

의(義)는 ‘宜(마땅할 의)’와 통한다. 즉 인간이 마땅히 행해야 하는 바가 바로 ‘의’로 규정되는 것이다. ‘인’이 심성의 자연스러운 발로라면, ‘의’는 인의 그런 자연스러운 유출이 방해받지 않도록 외재적인 환경과 조건을 규제해서 안과 밖, 나와 남, 행위와 일 등 모든 사회적 관계를 서로 알맞게 하는 방법이다.<sup>99</sup> 따라서 ‘의’의 단계에 이르면 인간은 내면의 심성적 자율보다는 외부적 규범을 더 중시한다. 그리고 이러한 ‘의’의 실천에는 뚜렷한 방향성과 목적이 있다. 그것은 곧 관계의 조화와 사회질서의 확립이다. 공자는 “군주는 군주다워야 하고, 신하는 신하다워야 하며, 아버지는 아버지다워야 하고, 자식은 자식다워야 한다(君君, 臣臣, 父父, 子子)”<sup>100</sup>를 제시하였는데, 이는 군주와 신하 그리고 아버지와 자식의 관계를 조화롭게 유지함으로써 사회질서를 확립하려는 의도였다.

넷째, “상예(上禮)의 사람은 일부러 예를 행할 뿐만 아니라, 아무도 반응하지 않으면 팔을 걷어붙이고 사람들을 끌어당겨 예를 행하게 한다네(上禮, 爲之而莫之應, 則攘臂而扔之).”

‘인’과 ‘의’의 단계까지는 어느 정도 인간의 자율성이 작용한다. 그러나 ‘예’의 단계에 이르면 인간은 강압적 규제의 대상이 된다. 전통사회에서 어떤 사람이 예를 따르지 않는다는 것은 곧 그가 사회질서를 무너뜨리는 반사회적 존재임을 자인하는 태도로 간주되었으며, 따라서 그런 사람은 철저한 규제의 대상이 되었다. 예는 인간의 행위를 바로잡는 마지막 방법으로 등장한 것이지만, 이때는 인간이 이미 자존과 자율을 모두 상실하고 법망에 의해 일방적으로 규제당하는 처지로 전락한 뒤라고 볼 수 있다.<sup>101</sup> 그러므로 노자는 “예라는 것은 개인의 자율성과 사회적 신뢰관

98 《한비자》〈해로(解老)〉, “仁者, 謂其中心欣然愛人也. 其喜人之有福, 而惡人之有禍也. 生心之所不能已也, 非求其報也. 故曰: ‘上仁爲之而無以爲也.’”

99 김충열, 《노장철학강의》, 203쪽.

100 《논어》〈顔淵〉.

101 김충열, 《노장철학강의》, 205쪽.



제가 얇아진 증거다”라고 비판하게 되는 것이다. 그리고 노자는 이러한 예가 중시되고 강화되는 사회라면 그 사회는 이미 무질서와 혼란을 향해가는 전 단계에 진입해 있는 것으로 볼 수 있다고 주장한다.

다섯째, “앞질러 아는 것은 도의 껍데기요 어리석음의 시작이라네[前識者, 道之華, 而愚之始].”

이 부분은 ‘지(智)’에 해당한다. 유가에서 ‘지’는 긍정적으로 인식되지만 도가에서 ‘지’는 무위에 역행하는 모든 행위의 단초로 인식된다. 여기서 노자는 ‘지’의 부정적 요소로 ‘前識(전식)’을 들고 있다. ‘前識’은 확실한 근거 없이 제멋대로 주관에 따라 억측하는 것을 의미한다. 《한비자(韓非子)》〈해로(解老)〉편에서는, “사물에 앞서 행위하고 이치에 앞서 움직이는 것을 전식(前識)이라고 한다. 전식은 아무런 근거도 없이 함부로 추측하는 것이다”라고 말하고 있다. 그리고 하상공주(河上公注)에는, “알지 못하면서 아는 것처럼 말하는 것이 전식이다. 이렇게 행위하는 사람은 도의 알맹이를 잃고 도의 껍데기를 얻는다”라고 풀이하고 있다. 결국 이러한 행위는 남에게 자기 자신을 과시하고 드러내고자 하는 인위적인 행위의 대표적 행태로 볼 수 있다.

마지막 결론 단계에 이르러 노자는 ‘대장부’라는 새로운 용어를 등장시키면서 이 장을 마무리하고 있다. “대장부는 두터움에 머물지 알팍함에 머물지 않고, 알맹이에 머물지 껍데기에 머물지 않네. 그러므로 알팍함과 껍데기를 버리고 두터움과 알맹이를 취한다네[大丈夫, 處其厚, 不居其薄; 處其實, 不居其華, 故去彼取此].”

우선, ‘대장부’라는 새로운 용어의 등장이 주는 의미부터 살펴볼 필요가 있다. 노자는 평소 ‘참된 지도자’ 또는 ‘이상적 인격’에 대해 성인(聖人)이라는 용어를 주로 사용하였다. 그런데 여기서는 갑자기 ‘대장부’라는 새로운 용어를 등장시키고 있다. 이점이 시사하는 바는 무엇인가? ‘대장부’라는 말은 뭔가 결의에 찬 과단성 있는 사람의 이미지를 풍긴다. 가령 《맹자》에서 ‘대장부’는 “천하의 넓은 거처에 머물고 천하의 바른 위치에 서서 천하의 큰 도를 실행하는” 사람으로, 부귀나 빈천도 그의 마음을 움직일 수 없고 위엄이나 무력으로 굴복시킬 수 없는 사람 규정되고 있

다.<sup>102</sup> 노자 또한 이 ‘대장부’라는 말을 사용함으로써 이하에서 제시하는 “두터움에 머물지 알팍함에 머물지 않고, 알맹이에 머물지 껍데기에 머물지 않음”의 행위를 과감하게 실천할 것을 주문하고 있는 것으로 보인다.

한편, ‘두터움(厚)’과 ‘알맹이(實)’는 도와 덕을, ‘알팍함(薄)’과 ‘껍데기(華)’는 인의 예지(仁義禮智)를 가리키는 것으로 볼 수 있다. 《문자(文子)》〈상인(上仁)〉편에서는 《도덕경》의 이 구절의 의미 대해 다음과 같이 풀이하고 있다. “문자가 물었다. ‘인 · 의 · 예 · 지는 어째서 도와 덕보다 얇은 것입니까?’ 노자가 말하였다. ‘어떤 사람이 인을 행하는가 아닌가는 그가 무엇을 슬퍼하고 기뻐하는가에 의해 말할 수 있고, 의를 행하는가 아닌가는 그가 어떻게 취하고 베푸는가에 의해 밝힐 수 있다. 그러나 천하에 슬픔과 기쁨을 두루 미치게 할 수는 없고, 궁궐 곳간의 재화를 다 베풀어도 온 천하 백성 모두를 만족시킬 수는 없다. 그러므로 인의를 행하는 것이 도덕을 닦고 행하는 것만 못하다는 것을 알 수 있다. 천지의 본성에 따르면 모든 백성은 저절로 바르게 되고 세상 사람들은 스스로 만족케 되니, 인의는 여기에 부수적으로 따르게 된다. 그러므로 참된 사람은 ‘두터움’에 머무르지 ‘알팍함’에 머무르지 않는다.’”<sup>103</sup>

102 《맹자》〈滕文公下〉, “居天下之廣居, 立天下之正位, 行天下之大道, 得志與民由之, 不得志獨行其道, 富貴不能淫, 貧賤不能移, 威武不能屈, 此之謂大丈夫.”

103 이석명 역, 《문자》, 홍익출판사, 2002, 352쪽.

### 39장 | 옛날에 ‘하나’를 얻음이 있었다

옛날에 ‘하나’를 얻음이 있었네.  
하늘은 ‘하나’를 얻음으로써 맑아졌고  
땅은 ‘하나’를 얻음으로써 안정되었으며  
신령은 ‘하나’를 얻음으로써 영험해졌고  
계곡은 ‘하나’를 얻음으로써 가득 찼으며  
왕은 ‘하나’를 얻음으로써 우두머리가 되었네.

그러나 그 지나침에 대해서는 이렇게 경계하네:  
하늘이여 맑기만을 고집하지 말라, 갈라질까 두렵네.  
땅이여 안정되기만을 고집하지 말라, 터질까 두렵네.  
신령이여 영험하기만을 고집하지 말라, 고갈될까 두렵네.  
계곡이여 가득 차기만을 고집하지 말라, 마르게 될까 두렵네.  
왕이여 고귀하기만을 고집하지 말라, 뒤집어질까 두렵네.

그러므로 반드시 귀해지고 싶다면 천함을 근본으로 삼아야 하고  
반드시 높아지고 싶다면 낮음을 바탕으로 삼아야 하네.  
이 때문에 왕은 자기 자신을 이렇게 말한다네,  
‘고아’, ‘부족한 사람’, ‘덕없는 사람’이라고.  
이는 천함을 바탕으로 삼는 태도가 아닌가?

따라서 자주 명예에 이르면 결국 명예가 없어지는 것이니  
옥처럼 빛나고자 하지 말고  
돌처럼 투박하도록 해야 하네.

昔之得一者。  
天, 得一以清  
地, 得一以寧  
神, 得一以靈  
谷, 得一以盈  
侯王, 得一以正。

其致之也:  
謂天, 母已清, 將恐裂  
謂地, 母已寧, 將恐發  
謂神, 母已靈, 將恐歇  
謂谷, 母已盈, 將恐渴  
謂侯王, 母已貴以高, 將恐蹶。

故, 必貴而, 以賤爲本  
必高矣而, 以下爲基。  
夫是以, 後王自謂曰  
孤, 寡, 不穀。  
此其賤之本與, 非也?  
故致數譽, 无譽  
是故不欲琖琖, 若玉  
硌硌, 若石。<sup>104</sup> (백서본)

104 이상의 원문은 백서본에 근거하였다. 이석명, 《백서노자》, 43쪽 참조.

[해설]

왕필본의 원문은 해석상 논란이 많다. 관점에 따라 다양한 형태의 풀이가 가능하기 때문이다. 여기서는 백서본에 근거해 해석하였다.

첫머리에서 노자는 모든 존재의 본원으로 ‘하나’를 제시하고 있다. “옛날에 ‘하나’를 얻음이 있었네.… 왕은 ‘하나’를 얻음으로써 우두머리가 되었네(昔之得一者, …侯王得一以正).”

‘하나(一)’는 도 또는 도의 분신을 가리킨다. 《도덕경》에는 본 39장을 포함해 모두 다섯 차례 ‘하나(一)’라는 말이 나오는데,<sup>105</sup> 그때마다 그 의미하는 바가 조금씩 다르지만 대체로 도 또는 도에서 파생된 그 무엇을 가리킨다. 여기서 ‘하나’는 도, 또는 모든 존재의 본질을 형성하게 하는 근본 원리로 볼 수 있다. 하늘은 맑음을 그 본질로 삼고, 땅은 안정됨을 그 본질로 삼고, … 왕은 무리의 우두머리가 됨을 그 본질로 삼는다. 이때 각각의 존재가 각자의 본질을 얻게 하는 근원이 바로 이 ‘하나’라고 본다. 이 ‘하나’를 얻음으로써 각각의 개별 존재들은 각자의 이상적인 상태에 이를 수 있다는 것이다.

그러면 “옛날(昔)”이라는 표현을 사용한 것은 무엇 때문인가? 이는 일견 우주 발생론적 사고의 반영으로 볼 수 있다. ‘태초에 도가 있었으니, 하늘은 이 도를 얻음으로써 맑아졌고 땅은 이 도를 얻음으로써 안정되었으며, …’ 하는 식이다. 그러나 이 말의 궁극적 초점은 ‘왕’에 맞추어져 있다. 즉 왕위의 역사성을 강조하기 위해 “옛날”이라는 표현을 사용하고 있다고 볼 수 있다. 역대 이래로 왕이 된 자는 모두 이 ‘하나’를 얻음으로써 백성의 우두머리로 우뚝 설 수 있었다는 역사적 전통을 말하고자 한 것이다.

하늘은 새파랗게 맑은 모습이 가장 이상적인 상태다. 사람들은 대개 가을 하늘처럼 맑고 투명한 하늘을 좋아한다. 그러나 하늘이 늘 푸르기만 하고 맑기만 하다면 어떻게 될까? 구름 한 점 없는 맑은 날만 지속된다면 비 한 방울 떨어지지 않는다

105 “載營魄抱一，能無離乎”(10장), “此三者，不可致詰，故混而爲一”(14장), “是以聖人抱一爲天下式”(22장), “道生一，一生二，二生三，三生萬物”(42장).

면 그래도 사람은 계속 좋아하게 될까? 만약 하늘이 늘 맑기만 하다면 그리하여 태양빛만 계속 내리 쬔다면, 대지는 마르고 말라 결국에는 갈라 터지고 말게 될 것이다.

하늘의 이상적인 모습이 ‘맑음’이기는 하지만 항상 맑기만을 고집해서는 안 된다는 점을 경고하고 있다. 왜 그런가? 어느 한쪽으로의 편향은 도의 본질이 아니기 때문이다. 자연은 늘 균형과 조화를 지향한다. “有無相生(유무상생)”하고 “難易相成(난이상성)”하듯이 모든 상태는 항상 그 반대쪽과 끊임없이 교류하고 관계하고 있다. 하늘이 얻은 ‘하나’는 단일성의 순수함이 아니다. 그것은 철사줄 같은 ‘하나’가 아니라 새끼줄 같은 ‘하나’이다.<sup>106</sup> 이것과 저것이 서로 맞물려 역동적으로 돌아가는 ‘하나’이다. 그렇기 때문에 하늘이 비록 ‘하나’를 얻음으로써 그것이 바라는 ‘맑음’에 도달할 수 있었지만 늘 그 맑음만을 계속 고집할 수 없다는 것이다. 맑음의 상태를 또 다시 보기 위해서는 필연적으로 일정기간 흐림의 상태가 있어야 한다는 것이다. 이런 원리는 땅, 신령, 계곡, 왕에게 모두 적용된다. 그리고 그 최종 종착지는 왕이다. 왕이 된 자는 고귀함만을 고집하지 말라는 것이다. 고귀함만을 고집하다보면 언젠가는 뒤집어져 왕위를 잃어버릴 수 있기 때문이다.

결국 노자의 최종적 표적은 왕이다. 노자의 어법이 늘 그러하듯이, 여기서도 자연의 이치를 말함으로써 궁극적으로 인간의 이치를 밝히려 하고 있다. 하늘이 맑기만을 고집할 수 없듯이 왕 또한 고귀함만을 고집해서는 안 된다는 점을 경계하고 있다. 맑음은 흐림을 바탕으로 삼고 있듯이, 귀함은 천함을 근본으로 삼고 높음은 낮음을 바탕으로 삼기 때문이다. 그래서 스스로를 ‘고아(孤)’, ‘부족한 사람(寡)’, ‘덕 없는 사람(不穀)’ 등으로 호칭하였다는 것이다.

과거 왕조시대에 왕은 ‘지존’이었다. 왕국은 그 안에 사는 백성을 포함해 모든 것이 왕 한 사람의 소유로 여겨졌다. 그런데 사극을 보다보면 왕이 자신을 호칭할 때 ‘과인’이라는 말을 쓰는 것을 볼 수 있다. ‘과인’이라는 말은 ‘과덕지인(寡德之人)’, 즉 ‘덕이 부족한 사람’의 줄임말이다. 지고 지존한 왕 자신이 스스로를 낮추고 있는 모습이다. 이런 호칭을 통해 우리는 고대인들이 생각했던 지도자가 된 자의 바

106 최진석, 《노자의 목소리로 듣는 도덕경》, 소나무, 2002, 316쪽.

람직한 상 또는 이상적인 마음가짐에 대한 그들의 생각을 엿볼 수 있다. 백성 위에 서서 백성을 다스리는 자는 항상 백성 아래로 자신을 낮추는 겸양의 도리를 지녀야 한다는 것이다. 그들은 스스로 낮출수록 높아지고 스스로 천시할수록 귀해진다는 이치를 터득했기 때문이다.

《칭찬은 고래도 춤추게 한다》는 책이 있다. 상대방을 비난하고 억압하기보다는 좋은 말로 격려하고 칭찬하는 게 보다 긍정적인 효과를 가져 온다는 내용이다. 그러나 ‘과유불급(過猶不及)’이라고 하였듯이, 아무리 좋은 말도 자주 듣다보면 식상하게 된다. 뿐만 아니라 너무 자주 칭찬을 듣다보면 자기도 모르게 우쭐해지고, 우쭐해지다 보면 교만에 찬 행동을 하게 된다. 그러면 사람들은 더 이상 그를 칭찬하지 않는다. 오히려 이제까지 칭찬한 것 이상으로 비난하게 될 것이다. 이게 아마 노자가 말한 “자주 명예에 이르면 결국 명예가 없어진다”는 말의 핵심일 것이다. 그러므로 노자는 마지막 구절에서 “옥처럼 빛나고자 하지 말고, 돌처럼 투박하도록 하라”고 충고하고 있다.

## 40장 | 되돌아감이 도의 움직임이다

되돌아감이 도의 운동 방향이고  
부드러움이 도의 작용 방식이네.

천하 만물은 유에서 생겨나고  
유는 무에서 생겨났네.

反者, 道之動  
弱者, 道之用.

天下萬物生於有  
有生於無.

[해설]

이 장에서는 도의 운동 방향과 그 작용 방식에 대해 말하고 있다.

노자는 우선 도에 내재된 ‘돌아감’의 이치를 말한다. “되돌아감이 도의 운동 방향이네(反者, 道之動).”

‘反(반)’은 《도덕경》에서 대체로 두 가지 의미로 쓰인다. 하나는 ‘되돌아가다’ 혹은 ‘복귀하다’의 뜻이고, 다른 하나는 ‘상반되다’의 뜻이다. 후자의 경우는 65장 및 78장의 다음과 같은 구절에서 찾아볼 수 있다. “현묘한 덕은 그음하기도 하고 아득하기도 하니, 일반 사물과 상반되네”<sup>107</sup>, “진리의 말은 마치 상반되는 말처럼 들리

107 65장, “玄德, 深矣, 遠矣, 與物反矣.”



네.”<sup>108</sup>

이 장에서 ‘반(反)’은 전자의 의미, 즉 ‘되돌아가다’ 내지는 ‘복귀하다’의 뜻으로 쓰였다. 도의 운동 방식은 ‘되돌아감’이라는 것이다. 그러므로 25장에서도 선언한다. “커지면 가고, 가면 멀어지고, 멀어지면 돌아오네.”<sup>109</sup>

이러한 ‘반(反)’의 이치는 삼라만상에 두루 작용한다. 우선 자연계의 변화 모습에서 찾아볼 수 있다. 초목은 봄과 여름을 거치면서 무성히 자라나지만, 가을이 되고 겨울이 되면 결국에는 그 무수한 잎사귀들을 다 떨어뜨리고 다시 앙상한 가지로 돌아간다. 그러므로 16장에서 말한다. “만물이 무성히 일어나는 데서 나는 그들이 돌아가는 자리를 보네. 무릇 사물들은 무성히 자라나지만 결국 각자 그 뿌리로 돌아가네.”<sup>110</sup>

다음으로 이 ‘반’의 이치는 이상적인 지도자의 모습에 적용된다. 노자는 이상적인 지도자를 ‘갓난아이’로 돌아간 자, 다시 말해 갓난아이의 순수한 덕을 회복한 사람이라고 말한다. 그러므로 28장에서 노자는 말한다. “‘수컷’을 알면서도 ‘암컷’을 지키면 천하의 계곡이 되고, 천하의 계곡이 되면 덕이 늘 떠나지 않으며, 그러면 갓난아이로 돌아가게 되네.”<sup>111</sup>

그 외에도 노자는 자연과 인간의 상호 작용과 반작용의 관계에서도 이 이치를 찾아낸다. 가령 군대가 머문 자리에는 가시가 생겨나고 대군이 지나간 후에는 흉년이 든다는 식이다. 군대는 살기를 품고 있기 때문에 그러한 살기에 감응하고 반응하여, 그들이 머물렀던 자리에는 가시나무만 자라나고 농사도 망쳐지게 된다는 것이다.<sup>112</sup> 때문에 도를 따르는 사람은 무력으로 세상을 제압하려들지 말아야 한다고 역설한다.

가만히 생각해 보면 세상만사가 모두 이 ‘되돌아감’의 원리에 따라 움직이고 있다. 우선 우주와 자연의 운행 현상을 보자. 우주의 팽창과 수축, 지구의 자전과 공전,

108 78장, “正言若反.”

109 “大曰逝, 逝曰遠, 遠曰反.”

110 “萬物竝作, 吾以觀復, 夫物芸芸, 各復歸其根.”

111 “知其雄, 守其雌, 爲天下谿, 爲天下谿, 常德不離, 復歸於嬰兒.”

112 30장, “以道佐人主者, 不以兵強天下, 其事好還, 師之所處, 荊棘生焉, 大軍之後, 必有凶年.”

사계절의 순환, 달의 커짐과 작아짐, 밀물과 썰물, 낮과 밤의 반복 등이 모두 이 ‘反의 원리’에 따라 진행되고 있다. 다음으로 가까이 우리의 인생사를 살펴보면 대개 이 ‘반의 원리’에 따라 움직이고 있음을 보게 된다. 생로병사(生老病死)의 순환이 그러하고, 사랑하고 미워하는 감정의 변화가 그러하며, 길흉화복의 순환 반복이 그러하다.

어쩌면 우리네 삶이란 마치 퇴비우스의 띠에 갇혀 있는 그런 존재와 같은 것인지도 모르겠다. 비슷비슷한 삶의 과정들을 무한 반복하고 있는 존재들, 같은 길을 끊임없이 반복해 걸으면서도 그것이 이미 자신이 지나갔던 길임을 알아차리지 못하는 운명. 이런 이치를 석가모니는 ‘윤회’라 하였고, 예수는 ‘영생’이라 하였으며, 주역에서는 ‘음양’이라 하였다. 이 순환의 고리에서 벗어난 존재가 아마 노자와 석가모니와 같은 ‘깨달은 자’일 것이다.

다음으로, 노자는 도의 작용 방식이 ‘부드러움’이라고 말한다. “부드러움이 도의 작용 방식이네(弱者, 道之用).”

원문의 ‘弱(약)’은 단순히 ‘약하다’는 의미보다는 ‘부드럽다’ 혹은 ‘유연하다’는 의미로 풀이하는 것이 낫다. 《도덕경》에서 ‘약(弱)’은 종종 ‘유(柔)’와 같이 쓰이고 있는 사례를 자주 볼 수 있기 때문이다.<sup>113</sup>

노자는 도와 가장 가까운 사물로 ‘물’을 지목한다. 물의 흐름과 움직임이 바로 부드러움이다. 우선 물이 흘러가는 모습을 보자. 물길은 굽이굽이 휘어져 있다. 이리 굽고 저리 휘어져 지극히 완만하고 부드러운 곡선을 형성한다. 인공으로 다듬어 놓은 물길 외에 어느 물길 하나 곧은 직선으로 되어 있는 경우는 없다. 또한 물은 어느 하나의 모습을 고집하지 않는다. 둥근 그릇에 담기면 둥근 모습으로, 네모난 그릇에 담기면 네모난 모습으로 자유자재로 변화한다. 이 때문에 물의 형상은 도와 마찬가지로 “無狀之狀(무상지상)” 내지는 “無物之象(무물지상)”이라 할 수 있다. 또한 물은 흘러가다가 바위와 같은 장애물을 만나면 그것을 돌아서 간다. 무너

113 가령 “柔弱勝強”(36장), “人之生也柔弱, … 柔弱微細, 生之徒也”(76장), “天下莫柔弱於水”(78장) 등이 그 예이다.

뜨리고 쓰러뜨리는 게 아니라 슬그머니 피해 뒤로 돌아 조용히 지나간다. 이는 바로 물이 지닌 ‘不爭(부쟁)’, 즉 다투지 않음의 모습이다. 이는 모두 물이 지닌 부드러움의 표현들이다.

물만 그런 게 아니다. 자연계의 모든 사물들이 대부분 다 이런 부드러움을 지니고 있다. 나뭇잎들이 지닌 유연한 곡선, 뭉게구름의 솜털 같은 부드러움, 산들거리는 봄바람의 미풍, 심지어 꿈틀거리는 벌레들까지 모두 부드러움을 그 생명으로 삼고 있다. 삼라만상이 모두 도를 품고 있기에 그것이 발현된 자연적인 모습과 작용 방식이 모두 이런 부드러움으로 나타나고 있는 것이다.

마지막 구절에서 노자는 말한다. “천하 만물은 유에서 생겨나고, 유는 무에서 생겨났네(天下萬物生於有, 有生於無).”

이 구절은 사실 앞의 내용과 자연스럽게 연결되지 않는다. 앞에서는 도의 운동방향과 작용방식에 대해 말하고 있는데, 여기서는 만물의 생성 과정을 말하고 있는 것으로 볼 수 있기 때문이다. 백서본 《도덕경》에는 이 구절이 42장의 “道生一, …” 구절 바로 앞에 놓여 있다. “道生一, …” 구절은 노자의 우주생성론을 표현하는 대표적 구절이다. 따라서 40장의 이 구절은 본래 “道生一, …” 구절과 연결되어 노자의 우주생성론을 표현하는 내용일 수 있다.

그러나 백서본의 형태가 그렇게 되어 있다고 할지라도, 후대에 현재와 같은 형태로 재편집된 데에는 나름대로 어떤 이유가 있었을 것이다. 그래서 이 구절을 앞 구절의 내용과 억지로라도 연결시켜 본다면, 도가 지닌 ‘돌아감’의 원리를 만물 생성의 과정에 적용시키고 있는 것으로 해석해 볼 수 있다. 세상 만물은 ‘유’에서 생겨났고 ‘유’는 다시 ‘무’에서 생겨났다는 것이며, 이는 결국 만물의 본원을 ‘무’에서 찾고 있음이다. 이것을 거꾸로 뒤집어보면 모든 사물은 궁극적으로 ‘무’로 돌아가게 되어 있다는 말이 된다. 물론 이때 ‘무’의 또 다른 이름은 도가 된다.

#### 41장 | 어리석은 사람은 도를 들으면 비웃는다

지혜로운 사람은 도를 들으면 부지런히 실천하고  
보통 사람은 도를 들으면 반신반의하며  
어리석은 사람은 도를 들으면 크게 비웃네.  
어리석은 사람이 비웃지 않으면 도라고 할 수 없다네.

그러므로 격언에서 말하네:  
“밝은 도는 마치 어두운 듯하고  
나아가는 도는 물러나는 듯하며  
평평한 도는 울퉁불퉁한 듯하고  
높은 덕은 골짜기처럼 텅 빈 듯하며  
아주 깨끗한 것은 더러운 듯하고  
넓은 덕은 부족한 듯하며  
강건한 덕은 구차스러운 듯하고  
질박한 사람은 변덕스러운 듯하다.”

참으로 큰 네모는 모서리가 없고  
참으로 큰 그릇은 완성됨이 없으며  
참으로 큰 소리는 들리지 않고  
참으로 큰 형상은 형체가 없네.

도는 감추어져 이름이 없지만  
오직 도만이  
잘 시작하고 잘 마무리하네.

上士聞道, 勤而行之  
中士聞道, 若存若亡  
下士聞道, 大笑之,  
不笑, 不足以爲道.

故建言有之:

明道若昧  
進道若退  
夷道若類  
上德若谷  
大白若辱  
廣德若不足  
建德若偷  
質真若渝.

大方無隅  
大器免成<sup>114</sup>  
大音希聲  
大象無形.

道隱無名  
夫唯道  
善始且善成.<sup>115</sup>

114 왕필본에는 “大器晚成”으로 되어 있다. 백서본에 근거해 수정하였다.

115 왕필본에는 “善貸且成”으로 되어 있다. 백서본에 근거해 수정하였다.

[해설]

이 장에서는 도를 대하는 서로 다른 세 부류의 서로 다른 반응에 대해 언급하고, 이어서 도의 세계에 나타나는 역설적 상황에 대해 다양한 방식으로 설명하고 있다.

노자는 우선 세상 사람들을 세 종류로 분류하면서 그들이 도를 대하는 서로 다른 태도에 대해 언급한다. “지혜로운 사람은 도를 들으면 부지런히 실천하고, 보통 사람은 도를 들으면 반신반의하며, 어리석은 사람은 도를 들으면 크게 비웃네(上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之).”

세상에서 진리의 말, 즉 도는 별로 환영받지 못한다. 인기 가수의 현란한 춤과 노랫소리에는 환호하면서도 진리의 말을 들으면 낯을 찡그리고 외면하려 든다. 심지어는 헛소리라고 비웃으며 조롱하기도 한다. 진리의 말은 재미도 없고 무미건조하며 때로는 고통을 주기 때문이다.

몸에 좋은 약이 입에 쓰듯이 진리의 말 역시 쓰다. 소크라테스가 스스로를 등애에 비유하면서 아테네 시민들을 괴롭혔듯이, 진리의 말은 사람들의 아픈 곳을 콕콕 찌른다. 따라서 도, 즉 진리의 말을 들으면 소수의 깨어있는 지혜로운 사람들만 부지런히 실천하고, 나머지 대부분의 사람들은 마음속으로 반신반의하면서 회피하거나 노골적으로 비웃는다. 이에 노자는 “어리석은 사람이 비웃지 않으면 도라고 할 수 없다(不笑，不足以爲道)”라는 극단적인 발언까지 하게 된 것이다.

“정언약반(正言若反)”이라고 말했듯이 진리는 항상 역설적이다. 세상의 상식적인 행위나 생각과는 상반된다. 참된 길을 찾는 사람들은 남들이 다 가는 넓고 평탄한 길을 버리고 아무도 가려하지 않는 좁고 험한 길을 간다. 깨어 있는 자는 어둠에서 밝음을 보고 밝음에서 어둠을 보며, 평탄함에서 험난함을 보고 험난함에서 평탄함을 보며, 나아감에서 물러남을 보고 물러남에서 나아감을 보기 때문이다. 그러므로 노자는 “밝은 도는 마치 어두운 것처럼 보이고, 나아가는 도는 물러나는 것처럼 보이며, 평탄한 도는 울퉁불퉁한 것처럼 보이고, … (明道若昧，進道若退，夷道若類，… )”라고 말한다.

또한 도는 이것과 저것을 분별하지 않는다. 분별하지 않으므로 이것과 저것이 상호 전화(轉化)될 수 있다. 이는 마치 양(陽) 속에 음(陰)이 포함돼 있고, 음 속에 양이 깃들어 있는 것과 같다. 그러므로 도의 자리에서 보면 밝음과 어둠, 나아감과 물러감, 평탄함과 울퉁불퉁함 등은 본래 따로 존재하는 것이 아니라, 동일한 것으로 다른 모습들에 불과하다. 그러므로 “높은 덕은 골짜기처럼 텅 빈 듯하다(上德若谷)”고 말하게 된다.

골짜기는 텅 비어 있으나, 그 텅 빔으로 인해 오히려 모든 것이 수용될 수 있어 가득 차게 된다. 비움은 단지 비움으로 머무는 것이 아니라, 역동적으로 가득 참을 유발하게 되는 것이다. 이런 이치는 논리적 사고나 상식의 관점에서는 결코 이해될 수 없다.

이처럼 도는 세상의 상식을 벗어나 있으므로 낮은 수준의 어리석은 사람에게는 잘 이해되지 않고, 그저 허황하고 터무니없는 괴이한 소리로나 들릴 뿐이다. 그러므로 어리석은 사람은 도를 들으면 코웃음이나 치면서 비웃는다. 보통의 사람의 경우 도를 들으면 알 듯 모를 듯 확신하지 못한다. 그러므로 그저 고개를 가우뚱하며 반신반의한다. 그러나 상등의 자질을 지닌 사람은 도를 듣는 순간 곧바로 깨닫고 그 도를 실천하는 데 부지런히 힘쓴다. 불교에 마하가섭(摩訶迦葉)이 있고, 유가에 서는 안회(顏回)가 있다.

도는 상식을 뛰어넘고 일상적 관념을 초월한다. 이 점을 노자는 다시 네모, 그릇, 소리, 형상 등에 비유해 설명한다. “참으로 큰 네모는 모서리가 없고, 참으로 큰 그릇은 완성됨이 없으며, 참으로 큰 소리는 들리지 않고, 참으로 큰 형상은 형체가 없네[大方無隅, 大器免成, 大音希聲, 大象無形].”

이들 네 가지 비유 중 대표적으로 “참으로 큰 그릇은 완성됨이 없다(大器免成).”<sup>116</sup>

116 왕필본을 비롯한 전통본들은 대부분 ‘免成’이 ‘晚成’으로 되어 있다. 이 경우 “거대한 그릇은 늦게 이루어진다”로 풀이된다. 백서정리조도 백서본의 ‘免’을 ‘晚’으로 수정하고 있다. 그러나 굳이 그렇게 수정할 필요가 없다. 이 단락의 문장 구조를 살펴 보면 앞뒤가 모두 상반되는 의미로 구성되어 있다. 즉 네모(方)란 본래 모서리(隅)가 있는데 ‘거대한 네모(大方)’는 모서리가 없다(無隅)는 것이고, 음(音)은 본래 소리(聲)를 전제로 하는데 ‘거대한 음(大音)’은 소리가 없다(無聲)는 것이다. 이같은 맥락에서 보면

라는 말의 의미를 한번 살펴보자.

참으로 큰 거대한 그릇은 완성된 형태가 있을 수 없다. 이미 어떤 형태로 꼴이 지워져 있다면 그것은 참으로 큰 그릇이라 할 수 없다. 그것보다 더 큰 그릇을 만들 수 있으니 말이다. 그리고 이미 완성된 그릇은 거기에 담기는 것과 담기지 못하는 것으로 구분지어 지게 된다. 모든 것을 다 담지 못하는 그릇은 정말로 큰 그릇이라 할 수 없다. 그러므로 정말로 큰 그릇, 세상에서 가장 큰 그릇은 완성됨이 없는 그릇이라고 말하는 것이다. 도는 이러한 거대한 그릇처럼 한계가 없고 제한이 없다. 한계와 제한이 없기 때문에 만물을 두루 다 포용할 수 있다.

이러한 도는 일상적 경험을 넘어서는 것이기에 상식적 세계에 갇혀 있는 사람들은 이해하기가 쉽지 않다. 무엇보다도 도는 언어로 개념화할 수 없는 것이기 때문이다. 그러므로 “도는 감추어져 이름이 없다(道隱無名)”고 말하게 되는 것이다. 그러나 그럼에도 불구하고 사람들, 특히 지도자의 길을 가는 사람들은 이 도를 추구하지 않을 수 없다. 이 도를 잡고 있으면 모든 일을 처음부터 끝까지 잘 처리할 수 있기 때문이다. 그러므로 노자는 말한다. “오직 도만이 잘 시작하고 잘 마무리하네(夫唯道, 善始且善成).”<sup>117</sup>

‘거대한 그릇(大器)’은 완성이라는 것이 있을 수 없다. 그릇(器)이란 본래 일정한 모양을 갖추는 것이지만, 거대한 그릇은 그러한 일정한 형태가 없는 것이기 때문이다. 이렇게 볼 때 왕필본의 ‘완(成)’은 오히려 ‘완(成)’을 잘못 옮긴 것으로 볼 수도 있다. 이때 ‘완(成)’은 곧 ‘완(成)’을 의미한다.

117 “善始且善成” 구절은 왕필본에 “善貸且成”으로 되어 있다. ‘貸’의 의미에 대해 과거의 주석가들은 다 음과 같은 해석을 하고 있다. 하상공은 “도는 사람의 정기(精氣)를 잘 품부해 준다는 말이다”고 풀이 하였고, 왕필은 “빌려주면 단지 그 궁핍한 부분만 공급해 주는 것이 아니라, 한 번 빌려주면 그 덕을 영원히 마칠 수 있게 한다. 그러므로 ‘잘 빌려준다’고 한다”고 주석하였으며, 근대의 고형(高亨)은 “오직 도를 지닌 사람만이 만물에게 베풀기를 잘 한다”고 해석하였다. 그러나 지금까지의 내용은 사실상 ‘貸’의 의미와 아무런 연관성이 없다. 우리는 이 구절의 마지막 글자 ‘成’을 주목할 필요가 있다. ‘成’은 일차적으로 ‘이루다’ 혹은 ‘완성하다’의 뜻이나 결국 ‘終’의 의미를 품고 있다. 따라서 “善始且善成”은 ‘善始且善終’과 같은 말로, 이때 앞뒤의 ‘始’과 ‘終’은 상호 호응 관계를 이룬다.



#### 42장 | 도는 하나를 낳고, 하나는 둘을 낳으며...

도는 하나를 낳고  
하나는 둘을 낳으며  
둘은 셋을 낳고  
셋은 만물을 낳네.  
만물은 음(陰)을 지고 양(陽)을 안으며  
음양 두 기운이 융합해 조화를 이루네.

사람들이 싫어하는 것은  
‘고아’, ‘부족한 사람’, ‘덕 없는 사람’ 같은 말인데  
왕은 이런 것들로 자신을 호칭하네.  
진실로, 세상사란 혹 떨어내면 보태지기도 하고  
혹 보태면 떨어지기도 하는 것이니,  
남들이 가르치는 바  
나 또한 가르치네.  
강하고 뻣뻣한 자는 제명에 죽지 못하는 것,  
나는 이것을 가르침의 근본으로 삼고자 하네.

道生一  
一生二  
二生三  
三生萬物.  
萬物負陰而抱陽  
冲氣以爲和.

人之所惡  
唯孤, 寡, 不穀  
而王公以爲稱.  
故物, 或損之而益  
或益之而損  
人之所教  
我亦教之.  
強梁者, 不得其死  
吾將以爲教父.

[해설]

이 장은 앞뒤 내용이 연속적이지 못하다. 앞 단락은 우주 생성론의 문제를 다루고 있음에 비해, 뒷 단락은 위정자가 지녀야 할 바람직한 태도, 즉 낮춤의 자세에 대해 말하고 있기 때문이다. 이 장의 부정합성에 대해서는 이미 예전부터 지적되어 왔다. 장석창(蔣錫昌)은 “상하의 글이 잘 연결되지 않는 것 같다”고 의심하였고, 고형(高亨) · 진주(陳柱) · 엄영봉(嚴靈峯) · 진고응(陳鼓應) 등도 39장의 일부 문장이 이 장으로 잘못 끼어들어 온 것으로 보았다.<sup>118</sup> 이들 두 단락은 서로 분리시켜 읽는 게 낫다.

“도는 하나를 낳고, 하나는 둘을 낳으며… (道生一, 一生二…) .”

앞서 40장에서 “천하 만물은 유에서 생겨나고, 유는 무에서 생겨났다(天下萬物生於有, 有生於無)”라고 하면서 우주만물의 생성 과정에 대해 개략적으로 기술하였다. 여기서는 이를 발전시켜 좀 더 구체적으로 우주만물의 생성과정에 대해 기술

118 왕필본 39장에 “是以侯王自謂孤寡不穀…”의 구절이 있는데, 이 장에도 그와 유사한 내용이 들어 있기 때문이다.

하고 있는 것으로 볼 수 있다.

구체적인 우주만물의 생성 과정을 다루는 이 부분은 죽간본에 나오지 않는다. 따라서 이 장은 백서본이 형성될 무렵, 즉 전국시대 말기에 새롭게 추가된 내용일 가능성이 높다. 전국시대 말기에는 기론(氣論)적인 사유가 유행하였고 음양론으로 만물의 생성과 변화 과정 전체를 설명하려는 시도가 확산되고 있었다.

이러한 음양론과 기론에 의해 해석해 본다면, 여기서 말하는 ‘하나(一)’, ‘둘(二)’, ‘셋(三)’은 각각 ‘원기(元氣)’·‘음기와 양기’·‘화기(和氣)’의 세 요소를 의미하는 것으로 볼 수 있다. 즉 도에 의해 최초의 기운인 원기가 생성되었고, 이 원기로부터 음기와 양기의 두 기운이 분화되었으며, 다시 음양의 두 기운이 역동적으로 조화하는 상태에 이르게 되었다고 보는 것이다. <하상공주>에서는 ‘셋(三)’을 구체적으로 화기(和氣)·청기(淸氣)·탁기(濁氣)의 세 가지 기운으로 풀이하기도 한다.

다음에 이어지는 “만물은 음(陰)을 지고 양(陽)을 안으며, 음양 두 기운이 융합해 조화를 이루네(萬物負陰而抱陽, 冲氣以爲和)”라는 말은 사물의 존재 방식을 설명하고 있다. 모든 사물은 기본적으로 음과 양으로 구성되어 있고, 나아가 이 두 요소의 조화를 지향하고 있다는 것이다. 전국 말기의 음양론은 음기와 양기의 상호작용으로 모든 사물의 변화 현상을 설명하였다.

“사람들이 싫어하는 것은 ‘고아’, ‘부족한 사람’, ‘덕 없는 사람’ 같은 말인데… [人之所惡, 唯孤寡不穀…].”

이 구절부터는 앞부분의 내용과 서로 연결되지 않는다. 앞에서는 우주만물의 생성 문제를 다루고 있었는데, 여기서부터는 지도자의 바람직한 태도인 ‘낮춤’에 대해 말하고 있기 때문이다. 그러면 하상공본이나 왕필본에서는 어째서 이 두 이질적인 내용을 하나의 장에 담고 있을까? <도덕경> 전체를 현재와 같이 81장으로 분장한 것은 하상공본부터라고 추정되는데, 하상공이 이 이질적인 두 내용을 하나의 장으로 묶은 데에는 그 나름대로의 이유가 있었을 것이다.

<도덕경> 각 장의 내용 구조를 살펴보면 대개 이렇다. 앞부분에서 자연의 이치를 제시하고 뒷부분에서는 인간의 이치를 제시한다. 이를 전문적인 용어로 ‘추천도명

인사(推天道明人事)’라고 말한다. 이 42장도 마찬가지로의 구조로 이해해 볼 수 있다. 앞부분에서 우주발생론을 제시한 이유는 만물의 생성 문제 자체에 관심이 있어서 라기보다는, 만물의 생성 과정을 통해 국가 경영을 담당하는 위정자의 바람직한 태도를 제시하기 위함이라 볼 수 있다.

이런 관점에서 바라보면 앞부분에서 저자가 말하고자 하는 핵심은 “만물은 음(陰)을 지고 양(陽)을 안고 있다(萬物負陰而抱陽)”라는 구절에 있다. 모든 사물은 음과 양을 동시에 품고 있다는 사실, 어떤 사물이든 간에 그것이 온전히 존재하기 위해서는 음양이 구비되어야 한다는 사실을 위정자는 명심해야 한다는 것이다.

위정자는 그가 지닌 권력과 지위로 인해 자칫 백성 위에 군림하려 들기 쉽다. 자기 신분의 높음과 귀함만을 의식할 때 대부분의 지도자들은 교만해지기 쉽고 남을 함부로 대하려는 유혹에 빠져든다. 그러나 앞서 39장에서 노자는 이미 말하고 있다. “반드시 귀해지고 싶다면 천함을 근본으로 삼아야 하고, 반드시 높아지고 싶다면 낮음을 바탕으로 삼아야 하네.”

음양론에서 ‘귀함’과 ‘높음’은 양에 속하고, ‘천함’과 ‘낮음’은 음에 속한다. 만물이 음과 양을 동시에 지니고 있듯이, 높음과 귀함을 지닌 위정자 또한 자신이 지도자로서 설 수 있는 기본 바탕은 낮음과 천함에 있다는 사실을 잊지 말아야 한다는 것이다. 이 때문에 ‘고아’, ‘부족한 사람’, ‘덕없는 사람’과 같은 말은 사람들이 싫어하는 비천한 말들이지만, 왕은 이런 말들로 자신을 가리키는 호칭으로 삼아야 한다는 말이다.

그러므로 높아지고자 하면 자신을 철저히 낮추어야 한다. 귀한 존재가 되고자 하면 천한 존재들과 하나가 되어야 한다. 이는 떨어내면 보태지고 보태면 떨어지는 게 자연의 변함없는 이치이기 때문이다. 때문에 노자는 말한다. “세상사란 혹 떨어내면 보태지기도 하고, 혹 보태면 떨어지기도 하네(物, 或損之而益, 或益之而損).” 이런 이치를 파악한 노자는 위정자들에게 스스로를 낮추는 자세로 백성을 섬길 것을 끊임없이 요구하고 있다. 앞서 7장에서도 “그러므로 성인은 자기 몸을 뒤서게 하지만 오히려 앞서게 되고, 자기 몸을 도외시하지만 오히려 잘 보존되네”<sup>119</sup>라고

119 “是以聖人, 後其身而身先, 外其身而身存.”

말하였다.

만약 이러한 낮춤의 도리를 따르지 않으면 어떻게 되는가? 이에 대해 노자는 “강하고 뻗뻗한 자는 제명에 죽지 못한다(強梁者, 不得其死)”라고 경고한다. 양(陽)만 알고 음(陰)을 모르는 사람이 ‘강하고 뻗뻗한 자(強梁者)’다. 높아지고 귀해지기만을 바랄 뿐 낮아지기를 거부하는 완고한 지도자, 백성 위에 군림할 줄만 알고 백성을 섬길 줄 모르는 위정자, 총칼로 백성을 억압하고 짓누를 줄만 아는 독재자가 그런 사람이다. 이런 사람은 결국 제명에 죽지 못한다는 것이다. 우리는 역사상 이런 사람들을 수없이 보아왔다. 진 제국의 진시황, 나치 독일의 히틀러, 루마니아의 차우세스코 같은 독재자들이 바로 그런 비참한 모습을 보이면서 역사의 뒤편길로 사라져갔다.

#### 43장 | 부드러움이 강함을 이긴다

세상에서 가장 부드러운 것이  
세상에서 가장 단단한 것 속으로 파고들고  
‘없음’이 틈 없는 사이로 비집고 들어가네.  
나는 이를 통해 무위가 이롭다는 것을 아네.  
그러나 ‘말 없는 가르침’, ‘무위의 이로움’,  
이것들을 실천할 수 있는 사람은 극히 드물다네.

天下之至柔  
馳騁天下之至堅,  
無有入無間.  
吾是以知無爲之有益.  
不言之教, 無爲之益  
天下希及之.

##### [해설]

이 장에서는 부드러움과 단단함의 대비적 비유를 통해, 무위가 비록 지극히 유약한 것처럼 보이지만 오히려 강한 인위를 능가할 수 있다는 점을 말하고 있다.

노자는 부드러움이 지닌 힘에 깊은 탄사를 터뜨린다. “세상에서 가장 부드러운 것이 세상에서 가장 단단한 것 속으로 파고드네!(天下之至柔, 馳騁天下之至堅!)” “세상에서 가장 부드러운 것”은 물을 가리키고, “세상에서 가장 단단한 것”은 쇠나 돌을 가리킨다. ‘馳騁(치빙)’은 틈새로 치달린다는 의미다. 말이 빠르게 달려가듯

이 물이 바위나 쇠의 틈새로 치달리듯이 파고드는 것을 표현하는 말이다. 물은 지극히 부드럽고 연약하지만 그 부드러움과 연약함으로 인해 쇠나 돌과 같은 단단한 것 속으로 파고들어갈 수 있고 때로는 그것들을 깨뜨리기도 한다.

물은 구체적 형상을 지닌 사물들 중 가장 여리고 부드럽다. 초봄의 대지를 뚫고 올라오는 연초록의 새싹이나, 겨우내 죽은 듯 정지해 있던 나뭇가지에서 피어나는 어린 꽃잎에서도 지극한 부드러움을 발견할 수 있다. 얇은 봄바람에도 쉽게 날아가고 부서질 것 같은 어린 새싹과 어린 꽃잎의 하늘거리는 부드러움. 그러나 그들의 가녀린 부드러움도 물의 부드러움에는 미칠 수 없다. 새싹이나 꽃잎의 부드러움은 그것이 아무리 부드럽다 해도 유형의 사물이라는 한계를 넘어설 수 없다. 반면에 물은 유형의 사물하면서도 거의 무형에 가깝다.

우선 물은 고정된 형체가 없다. 네모난 그릇에 담기면 네모가 되고, 둥근 사발에 담기면 둥글게 되며, 길쭉한 접시에 담기면 길쭉하게 된다. 또한 물은 따로 고집함이 없다. 폭포에 이르면 거센 물보라를 일으키다가도 잔잔한 강물에 이르면 한없이 고요해지고, 바다에 이르면 그저 물결 따라 조용히 일렁일 뿐이다.

이처럼 물은 따로 고집함도 정해진 형체도 없기에 그 유연함으로 인해 어느 곳이든 비집고 들어갈 수 있으며, 이러한 침투력으로 인해 거대한 바위도 깨뜨릴 수 있는 것이다. 진실로 “없음’이 틈 없는 사이로 비집고 들어가네!”라고 감탄할 만하다. 그러므로 노자는 78장에서 “세상에 물보다 더 부드럽고 약한 것은 없지만, 견고하고 강한 것을 공격하는데 있어 물을 능가하는 것은 없다”<sup>120</sup>라고 말하는 것이다.

물이 지닌 이러한 무형성과 무고집은 노자에게 ‘무위’로 이해되었다. 물처럼 지극히 부드러워 고정된 형상이 없고 따로 고집함이 없다는 것은 결국 ‘나’가 없다는 의미가 아니겠는가? ‘나’를 주장하지 않고 ‘나’를 고집하지 않음이니 이는 곧 억지로 함이 없는 무위다. 노자는 우리에게 이런 무위의 삶을 권유한다. 어째서인가? 무위의 삶이 이롭다는 것을 알기 때문이다.

무위는 하늘거리는 산들바람처럼 굽이굽이 돌아 흐르는 강물처럼 부드럽고 연하

120 “天下莫柔弱於水，而功堅強者，莫之能勝.”

다. 그러나 그 힘은 은근하고 지속적이다. 푹푹 떨어지는 낙숫물이 돌을 파이게 하고 흐르는 시냇물이 조약돌을 만들어내듯이 말이다.

그러나 무위의 이로움과 그 효능은 당장 드러나지 않는다. 이 때문에 세상 사람들은, 특히 마음이 조급한 사람들은 무위의 길을 버리고 인위의 길을 쫓는다. 강한 의지를 발동하여 뚜렷한 목표를 세우고 그것을 향해 저돌적으로 밀어붙인다. “하면 된다!”, “안 되면 되게 하라!” 등과 같은 구호를 외치면서, 물불 가리지 않고 발 걸음도 당당하고 힘차게 나아간다. 이런 저돌적 행위는 효과가 빠르다. 그것으로 인한 이익도 많다.

지저분한 초가지붕을 벗겨내고 슬레이트 지붕을 올리니 비도 새지 않고 보기도 좋았다. 구불구불한 산길을 파헤쳐 곧게 뻗은 고속도로를 만들어 놓으니 먼 거리도 짧은 시간 내에 도착할 수 있는 편리함이 있었다. 굽은 물길을 직선으로 뚫어 놓으니 물이 시원시원하게 빠져나가고 홍수도 걱정 없었다. 온갖 해충들로 바글거리는 농작물에 독한 농약을 뿌려 놓으니 깨끗하고 풍성한 농작물을 거둬들일 수 있었다. 이른바 산업화 혹은 문명이라는 이름을 걸고 행해져 온 일들이다.

그러나 과거에 저질러진 그런 산업화와 문명화의 부작용이 나타나는 현재의 상황을 어떻게 할 것인가? 슬레이트 지붕에 들어 있는 석면에 수십 년간 노출된 시골 사람들은 암 발생을 걱정해야 하고, 전국을 거미줄처럼 엮고 있는 고속도로는 아름다웠던 우리의 산하를 난도질해 흉측한 물골로 만들어 놓았으며, 직선화된 물길은 자연 생태계를 파괴하였고, 농약에 절여진 농산물은 날마다 우리의 식탁과 건강을 위협하고 있다. 이 모두 당장의 효능과 이익에 급급해 저질러진 인위적인 행위들이 잉태한 결과가 아닌가?

무위의 삶은 빠른 효능은 없지만 그 이로움은 확실하고 참되다. 일시적인 이로움이 아니라 영원한 이로움을 준다. 무위의 삶은 완전하기 때문이다. 여기서 ‘완전하다’고 하는 것은 그런 삶과 행위에 찌꺼기가 남지 않는다는 의미다. 자연의 이치에 따라 살고 자연의 흐름에 따르는 행위는 자연과의 완벽한 합일을 이루게 되며, 자연과 합일하고 조화하기에 남는 흔적이나 찌꺼기가 없다.<sup>121</sup>

121 과거 농경생활에서 우리 조상들의 삶에는 찌꺼기가 없었다. 삶에 필요한 모든 것은 자연으로부터 나



하늘을 날아가는 새를 보라. 새가 날아간 하늘에 그 어떤 흔적이 남는가? 그림자조차 남지 않는다. 그러나 비행기가 날아간 하늘은 어떤가? 비행기의 엔진에서 내뿜는 매연으로 인해 만들어진 기다란 흔적이 남는다. 비행기만 그런 게 아니다. 인위적인 삶 그리고 인위에 의한 행위는 항상 많은 흔적과 찌꺼기들을 남긴다. 인위 뒤에 따르는 온갖 부작용과 폐해가 바로 그 흔적이고 찌꺼기다. 자연이 파괴되고 강물이 오염되며 인간의 정신이 황폐화된다.

와 자연으로 돌아갔다. 농경생활에서는 인간의 삶에서 나오는 부산물과 찌꺼기들이 모두 자연으로 되돌려지고 재활용되었다. 분노와 음식 찌꺼기는 거름으로 재활용되었고, 각종 쓰레기는 땀감으로 재활용되었다. 오늘날 도시생활은 어떤가? 현대 도시생활에서 가장 문제되는 것이 바로 오물과 폐수 그리고 각종 쓰레기의 처리문제다. 이들로 인해 날로 자연환경은 오염되고 사람들은 살기 힘들어지고 있다.

#### 44장 | 만족할 줄 알면 위태롭지 않다

명예와 몸, 어느 것이 더 소중한가?  
몸과 재물, 어느 것이 더 중요한가?  
잃음과 얻음, 어느 것이 더 해로운가?

그러므로  
지나치게 아끼면 반드시 크게 소모되고  
많이 쌓아두면 반드시 크게 잃게 되네.

만족할 줄 알면 욕을 당하지 않고  
멈출 곳을 알면 위태롭지 않으니  
그러면 길이 자신을 보존할 수 있네.

名與身孰親?  
身與貨孰多?  
得與亡孰病?

是故  
甚愛必大費  
多藏必厚亡.

知足不辱  
知止不殆  
可以長久.

[해설]

선진(先秦)시대에 양주(楊朱)라는 인물이 있었다. 일반적으로 그는 우리에게 위아주의자(爲我主義者), 즉 지독한 이기주의자라는 이미지로 각인되어 있다. 그리고 이러한 이미지는 맹자의 다음과 같은 발언에서 비롯되었다. “양주는 자기만을 생각하는 자이니, 자기 몸의 터럭 한 올을 뽑아서 천하를 이롭게 한다 할지라도 하지 않는다.”<sup>122</sup>, 즉 양주는 세상에서 오직 자기 한 몸 밖에 모르는 철저한 이기주의자에 불과하다는 비난이다. 개인의 사사로운 이익보다는 사회 전체의 공익을 우선시하는 유가의 입장에서는, 양주의 생각은 반사회적인 불온한 사상으로 비춰졌을 법하다.

그러나 양주에 대한 맹자의 이러한 비난을 액면 그대로 받아들일 필요는 없다. 생명 중시라는 관점에 초점을 맞춘다면 양주의 행위는 또 다른 의미로 평가될 수 있기 때문이다. 가령 《열자》에서 말하듯이, 세상 사람들 모두 자기 생명을 중시하는 태도를 취한다면, 그리하여 서로를 앞다투어 천하를 이롭게 해보겠다고 나서는 상황이 벌어지지 않는다면 천하는 저절로 안정될 수 있을 것이다.<sup>123</sup> 자기 생명까지 버리면서 세상을 위해 뭔가를 해보겠다는 과욕을 지닌 사람들이 많을수록 세상은 더욱더 혼란해질 수 있다는 논리다. 그러므로 차라리 각자 자기 생명을 중시하면서 각자의 삶에 충실하다면, 그리고 그런 사람이 많을수록 오히려 세상은 저절로 안정될 수 있지 않겠느냐는 생각이다. 맹자보다 조금 늦게 태어나 활동한 한비자는 오히려 양주를 ‘경물중생(輕物重生)의 선비’로 높이 평가하고 있다.<sup>124</sup> 당시 양주는 여러 임금과 제후들로부터 존중과 예우를 받던 대단한 인물이었다는 것인데, 그 이유는 양주가 세속적인 가치를 초월하여 ‘경물중생’이라는 고고한 태도를 지녔기 때문이라는 것이다.

이 장에서 노자가 말하고자 하는 요지도 이러한 ‘경물중생’ 사상과 맞닿아 있다. 명예와 재물 그리고 얻음은 모두 ‘물(物)’과 관련된 것으로 세상 사람들이 부지런히

122 《맹자》〈盡心上〉, “楊子取爲我, 拔一毛而利天下, 不爲也.”

123 《열자》〈楊朱〉, “人人不拔一毛, 人人不利天下, 天下治矣.”

124 《한비자》〈顯學〉, “今有人於此, 義不入危城, 不處軍旅, 不以天下大利易其脛一毛, 世主必從而禮之, 貴其智而高其行, 以爲輕物重生之士也.”

추구하는 욕망적 대상들이다. 세상 사람들은 ‘명예’를 소중히 하고, ‘재화’를 중시하며, ‘언음’을 이롭게 여긴다. 때문에 사람들은 자기 몸을 해치면서까지 명예나 재화를 얻는 일에 몰두한다. 그러나 노자가 볼 때 이러한 행위는 욕망의 탓에 걸려 자기 파멸로 끌려가는 것에 불과하다. 거미줄에 걸린 파리처럼, 욕망의 탓에 걸린 사람은 몸부림칠수록 더욱 더 강한 욕망의 거미줄이 조여오고, 결국에는 욕망으로 온 몸을 뿔뿔 감은 채 그 속에서 죽어가게 되어 있다.

욕망이란 채울수록 더 강해지는 법이다. 하나가 채워지면 두 개의 또 다른 욕망들이 생겨나고, 두 개가 채워지면 세 개 네 개의 새로운 욕망들이 샘솟듯이 끊임없이 솟아난다. 원하는 욕망이 채워지면 잠시의 만족 상태를 거쳐 또 다른 불만족의 상태로 빠져들기 때문이다. 마치 뜨거운 여름날 심한 갈증이 날 때 달콤한 음료수를 마시는 것과 같다. 갈증이 나 음료수를 마시면 잠시 동안은 갈증이 사라지지만 잠시 후 또 다른 강한 갈증이 찾아온다. 음료수 속에 들어 있는 달콤한 당분이 또 다른 갈증을 유발하기 때문이다.

노자의 관점에서 무엇보다 중요한 것은 자기 몸의 온전한 보존이다. 높은 명예나 많은 재물도 자기 몸보다 중요할 수는 없다. 자기 몸이 사라지면 아무리 높은 명예도 아무리 많은 재산도 아무런 의미가 없기 때문이다. 높은 명예란 뜬구름과 같아 언제든지 흩어질 수 있고, 재물은 아끼고 아껴 많이 쌓아두면 어느 순간 한꺼번에 사라지는 경우가 발생할 수 있다. 높은 명예일수록 추락하기 쉽고 많은 재산일수록 흩어지기 쉽다. 때문에 이런 덧없는 명예나 재물에 헛되이 집착하지 말고 자신에게 가장 소중한 자기 몸을 아끼고 보존하는 데 더 애쓰고 힘쓰라는 충고다.

자기 몸을 보존하는 최상은 길은 어디에 있는가? 그것은 명예를 높이고 재물을 쌓는 데 있지 않다. 명예나 재물은 오히려 자기 몸을 해치는 결정적 원인이 될 수 있다. 명예를 높이기 위해 재물을 쌓기 위해 밤낮을 가리지 않고 노심초사하다가 애써 얻은 명예와 재산을 채 누리보기도 전에 몸이 쓰러지는 경우가 얼마나 많은가? 이에 노자는 우리에게 ‘지족(知足)’을 제시한다. 만족할 줄 모르기 때문에 욕됨을 당하고, 만족할 줄 모르기 때문에 위태롭게 되는 경우가 많기 때문이다. 그러므로

노자는 “만족할 줄 모르는 것보다 더 큰 화는 없다”<sup>125</sup>고 경고한다.

현대인들은 자신이 원하는 것을 어떻게 하든지 얻고야 말겠다는 결연한 마음으로 살아간다. 남들이 지니고 있는 것은 나 또한 얻어야 한다. 남들이 누리고 있는 것은 나 또한 누려야 한다. 남들이 보는 것은 나 또한 봐야 한다. 만약 그렇지 못하면 스스로 낙오자나 실패자로 생각되기 때문이다. 그러나 노자는 그러한 결연한 태도가 오히려 부끄러움인 줄 알라고 충고한다. 남만 못한 부족한 상황이 문제가 아니라, 만족할 줄 모르고 지칠 줄 모르는 탐욕이 문제의 본질이라는 것이다.

125 46장, “禍, 莫大於不知足.”

#### 45장 | 크게 이루어진 것은 모자란 듯하다

크게 이루어진 것은 모자란 듯하지만  
아무리 써도 다함이 없고,  
크게 가득 찬 것은 텅 빈 듯하지만  
아무리 써도 마르지 않네.

크게 끝은 사람은 굽은 듯하고  
크게 재주 있는 사람은 서툰 듯하며  
크게 말 잘하는 사람은 어눌한 듯하네.

자주 움직이면 추위를 이기고  
가만히 있으면 더위를 이기네.  
(그러므로) 고요함을 유지하면  
세상의 우두머리가 되네.

大成若缺  
其用不弊,  
大盈若冲  
其用不穷.

大直若屈  
大巧若拙  
大辯若訥.

躁勝寒

靜勝熱.  
清靜,  
爲天下正.

[해설]

이 장은 서로 다른 두 개의 내용이 하나로 합쳐져 있다. 죽간본에는 명확히 두 개의 장으로 구분되어 있다.

우선 앞 단락은 역설의 논리에 관해 말하고 있다. 성(成)/결(缺), 영(盈)/충(冲), 직(直)/굴(屈), 교(巧)/졸(拙), 변(辯)/눌(訥)과 같이 서로 상대되는 글자들을 사용하여, 전자가 극대화 되면 오히려 후자처럼 보인다는 논법을 펼친다.

크게 이루어진 것은 너무도 완전하기 때문에 오히려 뭔가 부족한 듯이 보이고, 크게 가득 찬 것은 그 가득 참이 지극하여 오히려 텅 빈 듯하다는 식이다. 여기서 ‘크게 이루어짐(大成)’, ‘크게 가득 참(大盈)’, ‘크게 곧음(大直)’, ‘크게 재주 있음(大巧)’, ‘크게 말 잘함(大辯)’은 모두 도의 상태 또는 도를 실천하는 사람이 도달한 경지를 가리킨다.

《도덕경》에서 늘 언급되듯이 도는 상식적인 관점에서 보면 어설피고 서툴다. 가령 ‘크게 말 잘함(大辯)’의 경우를 보자. 일반적으로 우리는 ‘말을 잘 한다’고 하면 군더더기 없이 매끄럽게 하는 말을 생각하게 된다. 이런 사람을 보면 ‘청산유수(靑山流水)’같다고 말한다. 그러나 노자가 말하는 ‘말 잘함’은 그런 청산유수의 달변(達辯)이 아니다. 노자는 많은 말과 유려한 언변을 좋아하지 않는다. 그러므로 앞서 5장에서도 말하였다. “말이 많으면 자주 막히게 되나니, 차라리 빔(虛)을 지키는 게 낫네.”<sup>126</sup>

유창하게 늘어놓는 많은 말이 중요한 게 아니라 진정으로 가슴에 와 닿는 말 한 마

126 “多言數窮，不如守中.”

다가 중요하다. 수천 마디의 말을 하더라도 듣는 사람의 마음을 울리지 못한다면 아무런 의미가 없다. 오히려 알맹이 없는 수천 마디의 말은 듣는 사람의 정신만 어지럽힐 뿐이다. 이런 말은 언어의 공해다. 훌륭한 선사(禪師)는 제자를 가르칠 때 많은 말을 하지 않는다. 어쩌다 한 두 마디 툭 던져 놓을 뿐이다. 그러면 제자는 그 한 두 마디의 말에서 문득 커다란 깨우침을 얻게 된다.

노자의 관점에서 대변가(大辯家)는 말이 어눌할 수밖에 없다. 말 한마디 한마디에 진심을 담고, 한마디 한마디를 할 때마다 깊이 생각을 하다 보니 자연스럽게 어눌할 수밖에 없는 것이다. 그러므로 노자는 말한다. “크게 말 잘하는 사람은 어눌한 듯하네(大辯若訥).”

이러한 역설적인 발언은 사실 《도덕경》 곳곳에서 찾아볼 수 있다. 7장의 “자기 몸을 뒤서게 하지만 오히려 앞서게 되고, 자기 몸을 도외시하지만 오히려 잘 보존되네”<sup>127</sup>라는 말이나, 22장의 “굽히면 온전해지고, 구부리면 곧아지며, 패이면 채워지고, 낡으면 새로워지네”<sup>128</sup>, 그리고 24장의 “스스로 드러내는 사람은 밝게 드러나지 않고, 스스로 옳다 하는 사람은 널리 빛나지 않으며, 스스로 자랑하는 사람은 공이 없고, 스스로 뽐내는 사람은 우두머리가 되지 못하네”<sup>129</sup> 등이 모두 여기에 해당한다. 이러한 역설은 도의 세계와 상식의 세계 사이에 존재하는 괴리로부터 연유한다고 볼 수 있다.

한편, 뒷 단락은 ‘고요함(靜)’이 그 중심어다. 외형상 이 단락 역시 앞 단락처럼 역설적 어법을 구사하고 있는 것처럼 보일 수 있다. 등장하는 조(躁)/정(靜), 한(寒)/열(熱) 같은 용어들은 서로 상반된 의미의 짝을 이루고 있기 때문이다. 그러나 이 단락의 머리에서 제시되는 “자주 움직이면 추위를 이기고, 가만히 있으면 더위를 이기네(躁勝寒, 靜勝熱)” 구절은 뒤에 나오는 ‘고요함’을 언급하기 위한 일종의 도입부로 볼 수 있다. 이 구절은 뒤에서 실질적으로 말하고자 하는 ‘고요함’으로 끌고가기 위한 일종의 화두라는 것이다.

127 “後其身而身先, 外其身而身存.”

128 “曲則全, 枉則正, 洼則盈, 敝則新.”

129 “自見者, 不明; 自是者, 不彰; 自伐者, 無功; 自矜者, 不長.”



《도덕경》에서는 종종 ‘고요함’의 중요성에 대해 언급한다. 만물이 무성하게 일어나지만 그 근본 뿌리는 ‘고요함’에 있다는 점을 관조하고,<sup>130</sup> 어지럽고 혼탁한 상태를 맑은 상태로 돌아가게 만드는 것도 결국 ‘고요함’이라고 파악한다.<sup>131</sup> ‘고요함’에 대한 이러한 관점은 노자의 정치철학으로 확대 발전된다. 37장에서 말한다. “욕망을 없애고 마음이 고요해지면, 세상이 저절로 안정될 것이네.”<sup>132</sup>

세상을 잘 다스리는 방법은 다른 데 있지 않다. 통치자가 단지 마음속의 욕망을 없애고 고요한 상태를 유지할 수 있으면 된다는 것이다. 천하를 다스리는 일은 ‘움직임(動)’에 해당한다. 노자는 이러한 ‘움직임’을 온전히 수행하려면 오히려 ‘고요함’의 태도를 유지해야 한다고 본다. ‘고요함’은 ‘움직임’의 근본<sup>133</sup>이라고 보기 때문이다. 따라서 통치자가 진정 ‘고요함’을 유지할 때, 그는 ‘움직임’으로 표현되는 세상의 일을 훌륭하게 수행해 낼 수 있게 되는 것이다.

이러한 ‘호정(好靜)’의 태도는 궁극적으로 무위정치론으로 연결된다. 그러므로 노자는 말한다. “내가 무위하니 백성이 저절로 변화되고, 내가 고요함을 좋아하니 백성이 저절로 바르게 된다.”<sup>134</sup>

130 16장, “致虛極，守靜篤，萬物竝作，吾以觀復，夫物芸芸，各復歸其根，歸根曰靜。”

131 15장, “孰能濁以靜之徐清.”

132 37장, “不欲以靜，天下將自定.”

133 26장, “靜爲躁君.”

134 57장, “我無爲而民自化，我好靜而民自正.”

#### 46장 | 만족할 줄 아는 만족이 참된 만족이다

세상에 도가 있으면 천리마에게 거름통을 지게 하지만  
세상에 도가 없으면 전마(戰馬)가 들판에서 태어나네.

욕심 날만한 것보다 더 큰 죄가 없고  
만족을 모르는 것보다 더 큰 화가 없으며  
욕망이 채워지는 것보다 더 큰 허물이 없네.  
그러므로 만족할 줄 아는 만족이 참된 만족이라네.

天下有道, 却走馬以糞  
天下無道, 戎馬生於郊

罪, 莫大於可欲<sup>135</sup>  
禍, 莫大於不知足  
咎, 莫大於欲得.  
故知足之足, 常足矣.

[해설]

서로 다른 두 개의 내용으로 구성되어 있다. 죽간본에는 앞 단락이 없고, 백서 갑본에도 앞 단락과 뒷 단락 사이에 분장(分章) 표시가 들어 있다. 아마 후대 사람이 앞 단락의 “天下無道(천하유도)”의 의미가 뒷 단락의 “不知足(부지족)”과 관련이 있다고 보아 하나의 장으로 묶었을 수 있다. 앞 단락은 30장이나 31장에 붙여 읽

135 왕필본에는 이 구절이 없다. 백서본에 근거해 보충하였다.

는 게 낫고, 뒷 단락은 44장에 붙여 읽는 게 낫다.

앞 단락은 30장이나 31장과 마찬가지로 전쟁에 반대하는 반전주의 사상을 담고 있다. 앞서 30장에서 전란의 상채를 말하였다. “군대가 머문 자리에는 가시만 자라나고, 대군이 휩쓸고 간 뒤에는 반드시 흉년이 드네.” 여기서도 전쟁이 극심한 상황에 대해 말하고 있다. 천하가 혼란하면 전쟁이 그치지 않고, 전쟁이 그치지 않으면 말이 마구간에 들어가 쉴 틈이 없다는 것이다. 그 결과 전쟁이 벌어지는 들판에서 말 새끼들이 태어나게 된다는 말이다. 《염철론(鹽鐵論)》〈미통(未通)〉편에서는 《도덕경》의 이 부분을 인용해 다음과 같이 말하고 있다.

듣건대, 지난 날 아직 흉노와 월을 정벌하지 않았을 때는 요역과 세금이 적어서 백성들은 풍족하였습니다. 백성들은 따듯이 입고 배불리 먹을 수 있었고, 햇곡식은 저장하고 묵은 곡식을 먹었으며, 삼베와 비단도 사용하는 데 충분하였고, 소나 말도 번성하여 무리를 지을 정도였습니다. 그래서 농부들은 말을 사용하여 밭을 갈거나 짐을 실었으며, 일반 백성들도 말을 타고 수레를 타지 않는 사람이 없을 정도였습니다. 당시에는 잘 달리는 천리마도 밭에 거름이나 주게 할 뿐이었습니다. 그 후 군대가 여러 번 출동하고 전마가 부족하여 암소와 암말들도 군대에 동원되었으니, 이 때문에 망아지와 송아지가 전쟁터에서 태어나게 되었습니다.<sup>136</sup>

뒷 단락에서는 욕망의 문제를 다루고 있다. “욕심 날만한 것보다 더 큰 죄가 없고, 만족을 모르는 것보다 더 큰 화가 없으며…[罪, 莫大於可欲; 禍, 莫大於不知足…].”

세상에는 수많은 죄의 행위들이 있다. 옛날에도 있었고 오늘날에도 있으며 지금 이 순간에도 모처에서 죄가 저질러지고 있을 것이다. 죄의 원인은 어디에 있는가? 죄의 뿌리는 어디로부터 뻗어 나오는가?

우리는 그 답을 《성경》에서 찾아볼 수 있다. 하나님께서 창조하신 최초의 인간들이  
136 “聞往者未伐胡·越之時，繇賦省而民富足，溫衣飽食，藏新食陳，布帛充用，牛馬成群，農夫以馬耕載，而民莫不騎乘，當此之時，卻走馬以糞，其後，師旅數發，戎馬不足，牴牾入陣，故駒犢生於戰地。”

었던 아담과 하와는 금단의 열매를 따 먹음으로써 최초의 죄를 범하게 되었다고 한다. 유대인의 하나님은 에덴동산에 탐스러운 선악과를 놓아둠으로써 인간의 자유의지를 시험해 보았는데, 인간은 치명적 유혹의 위험을 극복하지 못하였던 것이다.

그러나 노자는 그러한 시험의 행위 자체를 못마땅하게 여긴다. 노자는 3장에서 위정자들에게 경고하였다. “욕심날 만한 것을 내 보임으로써 백성들의 마음을 어지럽히지 말라.”<sup>137</sup> 노자가 보는 백성은 어린 아이와 같은 순진한 존재들이다. 어린 아이들은 맛있는 것을 보면 일단 달려들어 먹고 본다. 아이들은 분별력이 없다. 혹시 그 음식에 독이 들어 있을지도 모른다는 의심을 할 줄 모른다. 노자는 백성들 또한 이런 어린아이와 별다름 없다고 본다. 그렇기에 위정자들에게 순진한 백성들 눈앞에 ‘욕심날 만한 것’을 아예 보이지 말라고 충고하였던 것이다. 만약 ‘욕심날 만한 것’을 눈앞에 놓아두고서 그것을 욕심내는 자를 벌한다면, 이는 맹자가 말했듯이 백성에게 함정을 파놓고 그곳으로 몰아가는 것과 같은 악행이고 죄라고 본다.

그러나 죄의 원인을 항상 위정자나 세상에 돌리고 있을 수만은 없다. 죄의 행위에는 분명 개인 자신의 문제도 있으니 말이다. 우리 모두 자율의지를 지닌 주체적 존재들이 아니던가? 자신의 잘못된 행위로 인해 범하게 되는 죄는 우리에게 화(禍)로 다가온다.

우리는 일생을 살아가면서 수많은 형태의 화(禍)를 만나게 된다. 모종의 행위로 인해 남의 구설수에 오르기도 하고, 투자를 했다가 큰 손실을 보기도 하며, 뜻밖의 행운을 만났는데 나중에 그것이 오히려 화로 변하는 경우도 있다. 때로는 나의 행위와 무관하게 덮쳐오는 불운의 화도 있지만 대부분의 화는 그 원인이 바로 나 자신에게 있다. 그것은 바로 만족할 줄 모르는 우리의 욕망이다.

사람이 사람인 이상 누구나 욕망을 안고 산다. 득도한 성인의 경지에 도달한 사람이라면 모를까, 욕망에서 완전히 자유로울 수 있는 사람은 거의 없다. 문제는 각자의 욕망을 해소하는 방법이다. 대부분의 사람들은 자신이 바라는 바의 욕망이 있

137 “不見可欲，使民心不亂。”

으면 그것을 채움으로써 해소하려든다. 하나의 욕망이 있으면 하나를 채우고, 둘의 욕망이 있으면 둘을 채우고…。 이런 식으로 우리의 욕망을 해소하려고 한다. 그러나 채움의 방식에는 한계가 있다. 속담에 “말 타면 견마 잡히고 싶다”라든가 “서면 앉고 싶고, 앉으면 눕고 싶다”라는 말이 있듯이, 하나를 채우면 둘이 생겨나고 둘을 채우면 셋·넷이 또 다시 생겨나니 말이다. 이에 노자는 우리에게 비움의 방식을 써보길 권유한다. 그러면 비움의 방식은 무엇인가? 그것은 바로 자신이 놓인 현재의 상황에 만족할 줄 아는 만족을 실천하는 것이다.

한국의 슈바이처로 불리는 사람 장기려(張起呂, 1911~1995) 박사가 있었다. 그는 평생을 의사로서 살았지만 자기 소유로 된 집 한 칸이 없었다. 병원의 옥상에 작은 방 하나를 꾸미고 거기서 혼자 거처하였다고 한다. 누군가 그에게 물었다, 어떻게 집 한 칸 없이 그렇게 사시느냐고, 그러자 그가 이렇게 대답했다고 한다. “나는 집 없는 사람이 아니다. 복음병원이 곧 나의 집이요, 서울 가면 자식 놈 집이 곧 내 집이며, 친구 집에 갔을 때는 친구 집이 곧 내 집이다. 어딜 가나 거기가 다 내 집인데, 어째서 나 같은 집 부자를 두고 집 없는 사람이라고 그러는지 모르겠다.”<sup>138</sup> 작가 이광수가 그에게 “당신은 바보 아니면 성자다”라고 했듯이, 그는 우리 시대의 진정한 바보이자 성자였다. 이광수의 소설 《사랑》의 주인공인 안빈의 실제 모델이기도 했던 장기려 박사는 자신이 가진 모든 것을 아낌없이 베풀면서, 정작 자기 자신은 집 한 칸 없이 살면서도 늘 만족하는 삶을 살았다. 노자가 말한 ‘만족할 줄 아는 만족’을 몸소 실천한 인물이었다.

그러면 개인의 욕망이 충족되고 채워지는 것은 무조건 나무랄 일인가? 노자는 인간의 모든 욕망과 그것의 충족을 부정적으로 바라보았는가? 노자가 모든 욕망을 부정적으로 바라보았다거나 욕망의 충족을 무조건 반대했다고 생각할 근거는 없다. 다만 노자가 특별히 허물로 삼는 것은 위정자의 탐욕스러운 욕망이다. 화려한 궁궐을 짓고 사치스러운 의복을 걸치고 산해진미를 즐기고자 하는 위정자의 욕망이 경계의 대상이다. 왜 그런가? 위정자의 그런 욕망이 채워지기 위해서는 수많은 백성들의 희생이 요구되기 때문이다. 우리는 53장에서 위정자의 지나친 욕망이 채

138 장일순, 《노자 이야기》(중), 다산글방, 1993, 434쪽.

워지는 것을 구체적으로 경계하는 다음과 같은 냉소적 발언을 찾아볼 수 있다. “궁궐은 매우 깔끔하나 논밭은 황폐되어 있고 창고는 텅 비어 있네. 화려한 옷을 차려 입고 날카로운 검을 멋지게 차며, 배터지게 먹고 재화는 넘쳐나네. 이런 것이 도인가? 도가 아니네.”<sup>139</sup> 개인의 욕망은 그것이 크게 지나치더라도 한 개인의 파멸로 마무리 되면 그 뿐이다. 그러나 한 나라를 이끌어가는 위정자의 욕망이 지나치게 되면, 그것이 비록 사소하다 할지라도 국민 전체의 고통과 희생으로 연결될 수 있다. 이 때문에 노자는 말한다. “욕망이 채워지는 것보다 더 큰 허물은 없네〔飫, 莫大於欲得〕.”

139 “朝甚除, 田甚蕪, 倉甚虛, 服文綵, 帶利劍, 厭飲食, 財貨有餘, 是謂道?, 非道也哉.”

## 47장 | 문밖을 나서지 않아도 세상을 안다

문밖을 나서지 않아도 세상을 알고  
창밖을 보지 않아도 천도를 아네.  
멀리 나갈수록 아는 것은 더욱더 적어지는 법.

그러므로 성인은  
나돌아 다니지 않아도 잘 알고  
일일이 보지 않아도 훤히며  
몸소 행하지 않아도 이룬다네.

不出戶，知天下  
不闚牖，見天道。  
其出彌遠，其知彌少。

是以聖人  
不行而知  
不見而名  
不爲而成。

[해설]

“문밖을 나서지 않아도 세상을 안다[不出戶，知天下].” 이 말은 상식선에서 보면 황당하고 허무맹랑하기까지 하다. 얌이란 경험의 축적을 통해 지식을 넓혀 나가는 것이다. 따라서 경험이 많을수록 얌의 범위도 그만큼 넓어진다는 것이 상식이다.

그런데 노자는 우리의 상식과는 정반대되는 얘기를 하고 있다.

노자가 말하는 얇은 개개 사물에 대한 단편적이고 개별적인 지식이 아니다. 그것은 우주와 만물 전체를 하나로 꿰뚫어볼 수 있는 전면적인 지식 혹은 지혜라 할 수 있다. 우리의 일상적인 지식은 주로 자신이 체험한 것을 바탕으로 형성된다. 따라서 우리의 얇은 제한적일 수밖에 없다. 자기가 읽은 책, 받아온 교육, 부모의 가르침, 일상적 경험 등이 현재 나의 얇을 구성한다. 그러나 그러한 경험과 지식은 한계가 있을 수밖에 없다. 우리가 아무리 많은 책을 읽는다 해도 세상의 모든 책을 다 읽을 수는 없다. 설사 세상의 모든 책을 다 읽었다 해도, 모든 지식이 그 책에 담겨 있는 것도 아니다. 더욱이 개별 사물에 대한 경험과 지식은 단편적인 얇, 즉 편견이나 아집을 낳기 쉽다. 게다가 하나의 편견은 또 다른 편견을 낳고 하나의 아집은 또 다른 아집을 낳는다. 때문에 노자는 “멀리 나갈수록 아는 것은 더욱더 적어진다”고 말하는 것이다.

한편, 우리는 이 장을 백서본 성립 당시 유행하던 황로학이라는 사상적 배경 아래 재음미해 볼 필요가 있다. 황로학의 무위정치론에서 중시하는 것은 ‘정(靜)’이다. 그리고 ‘정(靜)’은 바로 통치자가 지녀야 할 핵심 덕목이다. 왜냐하면 황로학에서 “군주의 도는 무위하는 것이고 신하의 도는 유위(有爲)하는 것”으로 간주되는데, 이때 무위와 유위는 각각 ‘정’과 ‘동’으로 드러나기 때문이다. 그러면 어쩌서 통치자는 ‘정’을 지켜야 하는가? 첫째, ‘정’을 지킨다는 것은 곧 통치자가 개인적인 호불호(好不好)를 드러내지 않는다는 의미이다. 만약 통치자가 자신이 좋아하는 것과 싫어하는 것을 밖으로 표출한다면, 아랫사람들 가운데 통치자의 그런 기호에 영향하려는 자가 생겨나며 그 결과 아침이나 잘하는 자들이 득세하게 된다. 둘째, ‘정’을 지킨다는 것은 인재 활용론과 통한다. 거대한 국가를 다스리는 데 있어 통치자 한 사람이 모든 일을 다 감당할 수 없다. 때문에 훌륭한 통치자는 우수한 인재들을 두루 등용하여 그들의 능력에 맞는 실무를 맡긴다. 따라서 이때 통치자가 하는 일은 단지 깊은 궁궐에 고요히 머물면서 적재적소에 합당한 인재들을 등용하고, 그 결과에 따라 상벌을 시행하는 것일 뿐이다.

이렇게 통치자가 ‘정’을 중시하고, 그것을 통해 “몸소 행하는 것이 없되 이루어지



지 않는 것이 없는(無爲而無不爲)” 정치를 펴야 한다는 것이 곧 황로학의 무위정치론이다. 그러므로 한대(漢代) 초기 황로학의 대표적 문헌인 《회남자》에서는 이 장의 “문밖을 나서지 않아도 세상을 알고, 창밖을 보지 않아도 천도를 아네.” 구절을 다음과 같이 풀이하고 있다. “군주는 궁궐 깊숙이 거처함으로써 더위와 습기를 피하며, 침전의 입구를 겹겹이 막음으로써 간사한 자들을 피한다. 따라서 군주는 안으로는 고을의 사정도 알지 못하고 밖으로는 산과 연못의 형세도 알지 못하며, 장막 밖에 대해서는 눈으로는 십 리 앞도 볼 수 없고 귀로는 백 걸음 밖도 들을 수 없다. 그럼에도 불구하고 군주가 천하의 사물에 대해 통달하지 못하는 게 없는 것은, 그에게 정보를 실어 오는 것이 크고 실정을 헤아려 알려주는 자들이 많기 때문이다. 그러므로 “문밖을 나서지 않아도 세상을 알고, 창밖을 보지 않아도 천도를 안다’고 하였다.”<sup>140</sup>

140 “人主深居隱處以避燥濕，閨門重襲以避姦賊，內不知閭里之情，外不知山澤之形，帷幕之外，目不能見十里之前，耳不能聞百步之外，天下之物無不通者，其灌輸之者大，而斟酌之者衆也。是故不出戶而知天下，不窺牖而知天道。”

#### 48장 | 도에 힘쓰는 사람은 날마다 덜어낸다

학문에 힘쓰는 사람은 날마다 쌓아가지만  
도에 힘쓰는 사람은 날마다 덜어내네.  
덜어내고 또 덜어내어  
무위에 이르나니,  
무위하면 이루지 못하는 게 없다네.

세상을 얻고자 하면  
일삼는 바가 없어야 하는 법,  
일삼는 바가 있으면  
세상을 얻기에 부족하다네.

爲學日益  
爲道日損,  
損之又損  
以至於無爲  
無爲而無不爲.

取天下  
常以無事  
及其有事  
不足以取天下.

[해설]

세상의 학문은 매일 매일 지식을 좀 더 늘리고 쌓아가는 것을 목적으로 삼는다. 유치원 · 초등학교 · 중학교 · 고등학교의 과정이 그러하고, 심지어 대학에 가서도 엄청난 정보와 지식을 습득하는 데만 몰두한다. 그러나 그런 지식들은 대개 사물을 대상화하는 지식에 불과하다. 너와 나를 가르고 좋고 싫음을 구분하며 아름다움과 추함을 분별한다. 갓난아기 때 지녔던 우리의 그 순수하고 맑았던 영혼은 교육의 세례를 받으면서 점차 오염되고 혼탁해져간다. 지식을 위한 지식의 습득에 힘쓰고, 치열한 경쟁 속에서 살아남는 방법을 배우는 데만 몰두하기 때문이다. 이러한 지식은 쌓으면 쌓을수록 자신을 점점 더 좁게 만들 뿐이다. 지식의 담장이 높아질수록 그가 바라볼 수 있는 세상의 넓이는 점점 더 좁아지게 마련이다.

노자는 세상의 학문보다는 도에 힘쓰기를 권유한다. 도에 힘쓴다는 것은 무엇을 의미하는가? 그것은 외면의 양적 성장보다는 내면의 질적 성장을 의미하며, 그것은 결국 ‘덜어냄’으로 표현된다. 켜켜이 쌓인 지식의 껍데기를 걷어내고, 밖으로 밖으로만 치달리는 분주한 마음을 되돌려 고요히 자기 내면을 응시하라는 것이다. 그럴 때 우리는 비로소 온갖 잡다한 지식의 구속에서 자유로울 수 있고 진리의 햇볕을 쬌 수 있다. 이처럼 덜어내고 또 덜어내어 더 이상 덜어낼 것이 없는 ‘텅 빔’의 상태가 되면, 궁극적으로 무위에 이르게 된다.

“무위에 이른다”는 것은 곧 무심(無心)의 상태에 도달함을 의미한다. 오랜 세월 도를 닦은 수행자는 어느 순간 마음이 텅 빈 고요함에 이르게 되고, 그러한 텅 빈 고요함에 이르면 몸과 마음이 물처럼 자연스러워진다. 그런 사람은 자신을 있는 그대로 드러낼 뿐 포장하지 않고, 순리에 따를 뿐 자기 주관이나 욕심을 고집하지 않는다. 그 결과 그의 모든 행위는 그물에 걸리지 않는 바람처럼 흐르는 강물처럼 항상 자유롭고 여유롭다. 이러한 무위의 경지에 이른 사람은 굳이 무엇을 꼭, 반드시 이루고야 말겠다는 결연한 의지나 욕심이 없다. 바람이 불면 바람이 부는 대로 비가 오면 비가 오는 대로, 세월의 흐름에 자기 자신을 온전히 내맡길 뿐이다. 그 자체로 모든 게 만족이고 흡족함이다. 그러므로 “무위하면 이루지 못하는 게 없다”고 말할 수 있는 것이다.

이러한 덜어냄의 이치를 통해, 노자는 세상을 얻고자 하는 사람에 대해 충고한다. 여기서 말하는 ‘세상을 얻고자 하는 사람’은 국가의 경영에 뜻을 둔 위정자를 말한다. 세상을 경영하고자 하는 위정자는 무사(無事), 즉 일삼는 바가 없어야 한다고 주장한다. ‘무사’는 앞서 언급된 ‘무위’의 또 다른 표현이다. 무엇을 이루고야 말겠다는 욕심을 비우고 또 비워 마음을 지극히 고요한 상태에 이른 상태에서 행위하는 것이 무위였듯이, ‘무사(無事)한다’는 것은 국가를 경영할 때 위정자의 욕심을 비워내는 것을 말한다.

국가라는 거대 집단은 하나의 고정된 사물이 아니라 생생하게 살아있는 생물체와 같다. 생생하게 살아있는 생물을 잘 기르고 이끌려면 그 생물 자체의 욕구와 내재 원리에 따라 그것에 합당한 방식을 적용해야 한다. 그런데 위정자 개인의功名심 또는 무리한 정치적 야심에 사로잡힌 채 국가 경영에 임하다보면 국가를 위한다는 행위가 오히려 국가를 망치는 행위가 될 수 있다. 그러므로 노자는 말한다. “천하는 신묘한 것이니 억지로 도모할 수 없다. 인위로 행하는 자는 망치고 잡고자 하는 자는 놓친다.”<sup>141</sup>

141 29장, “天下神器，不可爲也，爲者敗之，執者失之。”

#### 49장 | 성인은 백성의 마음으로 제 마음을 삼는다

성인은 고정된 마음이 없으니  
백성의 마음으로 제 마음을 삼네.

선한 사람을 선하게 대하고  
불선한 사람도 선하게 대하니  
모두 선하게 되네.  
미더운 사람을 믿고  
미덥지 않은 사람도 믿으니  
모두 미덥게 되네.

성인이 세상에 임할 때는 혼연일체가 되어  
온 세상 사람들과 마음을 하나로 섞네.  
(이에) 백성들 모두 보고 듣는 것을 성인에게 맡기게 되니  
성인은 백성을 갓난아이처럼 보살핀다네.

聖人, 恒无心  
以百姓之心, 爲心.

善者, 善之  
不善者, 亦善之  
得善也.  
信者, 信之  
不信者, 亦信之  
得信也.

聖人在天下，歎歎焉  
爲天下，渾心。  
百姓皆屬耳目焉  
聖人皆孩之。〔백서본〕

[해설]

이 장에서는 지도자가 지녀야 할 포용력에 대해 말하면서 무위정치의 이상을 표현하고 있다. 지도자는 자신을 내세우지 않는다. 단지 백성의 바람에 따라서 마음을 쓸 뿐이다. 때문에 성인은 늘 무심하다. 뿐만 아니라 백성을 다스리는 데 있어 정사를 너무 각박하게 처리하지 않는다. 그래서 선하지 않은 사람, 미덥지 않은 사람까지 두루 포용하고 수용한다. 그 결과 불선한 사람이 선한 사람으로 돌아오고, 미덥지 않은 사람도 신뢰할 있는 사람으로 변하게 된다. 이렇게 하면 백성은 지도자를 신뢰하고, 자신들이 보고 듣는 것을 모두 그에게 맡기게 된다. 마치 어린아이가 부모에게 순종하고 맡기듯이 말이다.

“성인은 고정된 마음이 없다(聖人, 恒无心).” 무슨 말인가? 노자가 말하는 성인은 마음이 수시로 변하는 변덕쟁이란 말인가?

성인은 마음이 열려 있다. 때문에 성인은 자기 고집이나 어떤 도그마에 사로잡혀 있지 않다. 이는 곧 ‘아상(我相)’이 없다는 말과 통한다. 나는 존귀하다, 나는 위대하다, 나는 지도자다 하는 아상(我相)이 없으니 우월감도 ‘결연한 의지’도 없다. 백성의 마음을 잘 헤아리고 살피려고 노력한다. 백성이 원하는 일을 살피 행할 뿐, 백성이 원하지 않으면 굳이 자기 뜻을 고집하지 않는다. 오직 “백성의 마음으로 제 마음을 삼을(以百姓之心, 爲心)”뿐이다. 이 때문에 성인에게는 고정된 마음이 없다고 말하는 것이다. 백성의 마음을 우선시한다는 점에서 현대 민주주의의 지도자상과도 어느 정도 통한다.

“선한 사람을 선하게 대하고, 불선한 사람도 선하게 대하니…〔善者, 善之; 不善者, 亦善之…〕.”

성인이 지닌 이런 무심(無心)의 태도는 사람을 대할 때도 나타난다. 고정된 마음이 없기에 사람을 대할 때도 어떤 편견이나 선입견이 없고 상대방에 대한 분별심이 없다. 이 사람은 선한 사람이니 좋게 대해주고 저 사람은 불선한 사람이니 무시하자, 또는 이 사람은 믿을 수 있는 사람이니 신뢰하고 저 사람은 믿을 수 없는 사람이니 경계하자 등과 같은 차별과 구분이 없다. 지혜로운 사람은 자신에게 맡기지 않고 사물 자체에 맡긴다. 때문에 취함과 버림도 없으며 거스름과 순응함도 없다. 어리석은 사람은 사물에 맡기지 않고 자신에게 맡긴다. 때문에 취함과 버림이 있으며 거스름과 순응함이 있다.<sup>142</sup>

선한 사람을 선하게 대하고 미더운 사람을 신뢰하는 일은 누구든지 할 수 있다. 자신에게 호의를 베푸는 착한 사람, 또는 자신에게 직접적인 호의를 베풀지는 않지만 심성이 반듯한 사람을 보면 우리는 자연스럽게 기분이 좋아지고 그에 대해 호감을 표현하게 된다. 그러나 불선한 사람, 신뢰가 가지 않는 사람에 대해서도 호의로 대하고 선하게 대하는 일은 아무나 할 수 없다. 오직 성인만이 불선한 사람이나 미덥지 않은 사람도 모두 받아들이고 포용할 수 있다. 이는 노자에게 “덕으로 원한을 갚는다(報怨以德)”(63장)는 관용정신이 깃들어 있기 때문이다.

노자의 이같은 사고는 예수의 생각과도 통한다. “너희가 너희를 사랑하는 자만 사랑하면 무슨 상이 있으리요. 세리도 이같이 아니하느냐? 또 너희가 너희 형제에게만 문안하면 남보다 더한 것이 무엇이냐? 이방인들도 이같이 아니하느냐?”(마태복음 5:46~47) 태양이 선인과 악인을 가리지 않고 두루 비추듯이, 그리고 비가 의로운 사람이나 의롭지 않은 사람을 가리지 않고 두루 적셔주듯이, 좋아하는 사람 싫어하는 사람 구별하지 말고 모두 하나로 끌어안고 사랑하라는 예수의 가르침이다.

노자와 예수의 이런 정신에는 근본적으로 사람에 대한 믿음이 깔려 있다. 선한 사람과 불선한 사람, 미더운 사람과 미덥지 못한 사람이 어디 따로 있는가? 악인도

142 장일순, 《노자 이야기》(중), 다산글방, 1993, 461쪽.

처음부터 악인으로 태어나지 않았고, 사기꾼도 처음부터 사기꾼이 아니었다. 그들 모두 그 내면에 ‘어린아이의 마음’을 지닌 선한 존재들이다. 악을 미워하다보면 어느새 자신도 더 없이 악한 사람이 되어 있는 것을 발견하게 된다. 예수 시대의 바리새인이 그러했고, 중세의 카톨릭이 그러했으며, 인도의 브라만계급이 그러했고, 조선 시대의 양반들이 그러했다.<sup>143</sup>

그러니 성인은 그들을 어떻게 해야 하겠는가? 불선한 사람이라 해서 혼내기만 하고, 미덥지 않은 사람이라 하여 불신만 할 것인가? 만약 그렇게 한다면 그들은 더욱 더 비둘게 나갈 것이다. 이에 성인은 불선한 사람도 선하게 대하고 미덥지 않은 사람도 미덥게 대한다는 것이다. 아니 성인에게는 근본적으로 선한 사람 불선한 사람, 미더운 사람 미덥지 않은 사람의 구분조차 없다. 성인의 눈에는 모든 사람이 모두 그냥 ‘사람’으로 보일 뿐이기 때문이다. 대지 위를 각양각색으로 흐르던 강물과 냇물들도 바다에 이르면 모두 그냥 물이 되듯이, 악인이나 사기꾼도 성인의 품에 깃들면 각자의 마음에 새겨진 ‘결’들을 지우고 그냥 ‘사람’이 될 것이다. 《레미제라블》에서 장발장이 그를 한결같이 선함과 미더움으로 대해 준 미리엘 주교에 의해 선한 사람으로 변화했듯이 말이다.

“성인이 세상에 임할 때는 혼연일체가 되어, 온 세상 사람들과 마음을 하나로 섞네  
[聖人在天下，歎歎焉，爲天下，渾心].”

원문의 ‘渾心(혼심)’은 첫 구절의 ‘無心(무심)’과 연결된다. 이는 곧 마음 씀에 있어서 시비나 선악을 지나치게 따지지 않는 태도를 말한다. 때문에 성인은 선하지 않은 사람, 미덥지 않은 사람 가리지 않고 모두 받아들여 포용한다.

도의 관점에서 보면, 지상의 여러 강물들이 바다에서 하나가 되듯이 사물 사이에는 피차와 시비의 구별이 존재하지 않는다. 따라서 도를 체득한 성인은 천하를 다 스리는 데 있어서도 그 마음 씀이 두루 포용하고 지나치게 이것저것을 따지지 않는다. 그러므로 성인은 바다와 같은 존재라 할 수 있다. 대지 위를 흘러가는 강과 냇물들은 서로 제각각 구별되지만 바다에 이르면 어떻게 되는가? 바다는 이것과

143 박영호, 《도덕경》, 두레, 1998, 253쪽.



저것으로 따로 구분하지 않는다.

이처럼 성인, 즉 지도자가 세상과 하나가 되어 백성의 마음으로 제 마음으로 삼게 되면, 백성은 지도자를 전적으로 신뢰하게 된다. “백성들 모두 보고 듣는 것을 성인에게 맡긴다(百姓皆屬耳目焉)”는 것은 그만큼 성인을 믿고 따른다는 의미다. 이렇게 되면 백성은 성인이 보는 것을 그대로 받아들이고, 성인이 듣는 것을 신뢰하고 믿는다. 백성과 위정자가 한마음 한뜻이 되는 것이다. 마치 어린아이가 어머니를 믿고 따르듯이 말이다. 이처럼 백성이 지도자를 어버이처럼 믿고 따르면 위정자는 부모가 자식을 보살피듯이 최선을 다해 보살피게 될 것이다.

## 50장 | 나오는 것이 삶이고 들어가는 것이 죽음이다

나오는 게 삶이고 들어가는 게 죽음이네.  
삶의 무리가 열에 셋이고  
죽음의 무리가 열에 셋이네.  
삶에 집착해 바동거리다  
죽음의 자리로 가는 사람 또한 열에 셋이네.  
어째서 그렇게 되는가?  
삶에 지나치게 집착하기 때문이라네.

듣자하니, 삶을 잘 다스리는 사람은  
물으로 다녀도 코뿔소와 호랑이를 만나지 않고  
군대에 들어가도 병기의 해침을 입지 않는다고 하네.  
코뿔소는 그 뿔을 들이받을 데가 없고  
호랑이는 그 발톱을 할컬 데가 없으며  
창칼은 찌르고 들어갈 곳이 없다네.  
무슨 까닭인가?  
그에게는 ‘죽음의 자리’가 없기 때문이라네.

出生入死,  
生之徒十有三  
死之徒十有三,  
而民生生動  
皆之死地, 十有三,<sup>144</sup>  
夫何故?  
以其生生之厚.

蓋聞善攝生者  
陸行不遇兕虎  
入軍不被甲兵,  
兕無所投其角  
虎無所措其爪  
兵無所容其刃,  
夫何故?  
以其無死地.

144 “而民生生, 動皆之死地, 十有三”은 백서본의 형태다. 왕필본과 하상공본에는 “人之生, 動之死地, 亦十有三”으로 되어 있다. 이 구절은 전통적으로 판본에 따라 다음과 같이 다양한 형태로 나타난다.

- 《한비자》〈해로〉: 民之生生而動, 動之死地之十有三.
- 엄준본: 而民生, 動之死地十有三.
- 왕필본: 人之生, 動之死地, 亦十有三.
- 하상공본: 人之生, 動之死地十有三.
- 부혁본: 而民之生生而動, 動皆之死地, 亦十有三.
- 범응원본: 民之生生, 而動之死地, 亦十有三.

이들을 서로 비교해 보면, 엄준본과 하상공본은 왕필본과 유사하고, 《한비자》〈해로〉편과 부혁본, 그리고 범응원본은 백서본에 가깝다. 현재로서는 이 가운데 어느 것이 고본 《도덕경》에 가깝다고 단정할 수 없다. 단, 성립 시기상 가장 오래된 백서본이 고본에 보다 가까울 가능성이 있다.

[해설]

이 장에서 우리는 노자의 생사관을 잠시 엿볼 수 있다. 노자가 볼 때, 사람은 선천적으로 이미 장수하는 유형과 요절하는 유형이 정해져 있다. 이 두 경우는 인간의 힘으로 어쩔 수 없으므로 논외로 친다. 문제는 전자도 아니고 후자도 아닌 보통의 사람들이다. 이들은 자신의 삶의 방식에 따라 오래 살 수도 있는데, 오히려 많은 사람들이 ‘죽음의 자리’로 달려가게 된다. 어째서인가? 노자는 그 원인을 사람들이 지나치게 삶에 집착하는 데서 찾는다. 삶에 집착하면 할수록 삶은 그로부터 점점 더 멀어진다는 것이다. 이러한 사유는 《도덕경》에 일관되게 흐르는 ‘역설의 논리’와도 통한다.

우선, 노자는 삶과 죽음의 본질에 대해 정의한다. “나오는 게 삶이고 들어가는 게 죽음이네(出生入死).”

원문 “出生入死(출생입사)”는 본래 두 가지 해석이 가능하다. 위에서처럼 “나오는 것이 삶이고, 들어가는 것이 죽음이다”라고 풀이하는 경우와, 또는 “삶에서 나와 죽음으로 들어간다”로 풀이하는 경우다. 전자는 생사를 따로 구분하지 않는, 즉 삶과 죽음에 초연한 태도를 가리킨다. 반면에 후자는 우리 인생의 일반적인 모습을 가리키는 말로 볼 수 있다. 후자처럼 해석할 수도 있지만, 마지막 구절에서 “그에게는 죽음의 자리가 없기 때문이네”라는 말을 고려할 때 전자의 해석이 좀 더 타당하다고 본다.

우리는 어디서 나오고 어디로 돌아가는가? 인생의 궁극적 질문인 이 문제에 있어 노자는 그것이 도(道)라고 보았다. 42장에서 “도는 하나를 낳고, 하나는 둘을 낳으며, 둘은 셋을 낳고, 셋은 만물을 낳네”라고 하였듯이, 삼라만상은 궁극적으로 도를 존재의 본원으로 삼는 것으로 이해되었기 때문이다. 그런데 도에는 안팎이 없다. 도의 자리에서는 유와 무, 선과 악, 아름다움과 추함, 삶과 죽음 등이 따로 구분되지 않고 모두 하나로 존재할 뿐이다. 따라서 노자의 관점에서 삶이니 죽음이니 하는 것도 단지 존재 양식의 변화일 뿐 따로 구분되는 것들이 아니다. 이러한 관점에 설 때 삶과 죽음은 단지 문을 나가고 들어오는 그런 것에 지나지 않을 수 있다.

다음으로, 노자는 사람들의 일반적인 수명 상태에 대해 말한다. “삶의 무리가 열에 셋이고, 죽음의 무리가 열에 셋이네(生之徒十有三, 死之徒十有三).”<sup>145</sup>

‘삶의 무리(生之徒)’는 선천적으로 장수하게끔 타고난 사람들을 말하고, ‘죽음의 무리(死之徒)’는 선천적으로 요절하게끔 타고난 사람들을 말한다. 노자가 볼 때 앞으로 각각 약 30%, 즉 전체 60%의 사람들은 이미 태어날 때 그 수명의 장단이 어느 정도 정해져 있다는 것이다. 인간의 수명은 어느 정도 타고나는 것이라는 일종의 운명론적 사고가 느껴지기도 한다.

그러나 노자가 여기서 정작 말하고자 한 것은 이런 운명론에 있지 않다. 노자는 삶에 대한 일반 사람들의 태도를 문제 삼고 있다. 선천적으로 장수하거나 요절하게끔 되어 있는 사람들은 일단 예외로 친다. 그런데 그 나머지 보통의 수명을 지닌 사람들 중에는 생명에 지나치게 집착하다 오히려 자신의 죽음을 재촉하는 어리석음을 범하는 경우가 있다는 것이다. 그리고 그 수가 무려 열에 셋, 즉 30%나 된다고 본다. 그러므로 노자는 말한다. “삶에 집착해 바둥거리다가 죽음의 자리로 가는 사람 또한 열에 셋이네(而民生生動, 皆之死地, 十有三).”

이런 부류에 해당하는 사례로 중국 당나라 시대의 일부 황제들의 경우를 들 수 있다. 당시에는 도교가 매우 성행하였다. 생사를 의식하지 않는 자연스러운 삶을 중시하는 도가와 달리, 도교 사람들은 영원히 늙지 않고 죽지 않는 불로장생을 꿈꾸었다. 그들은 금단술이나 양생술을 통해 늙지 않고 영원히 살 수 있는 길을 찾을 수 있다고 믿었다. 초기에는 금단술이 주를 이루었는데, 금단술은 유향과 수는 등을 주재료로 삼아 금단이라는 단약을 만들어내는 방술이었다. 도사들은 그렇게 만들어진 금단을 복용하면 늙지도 않고 죽지도 않는 신선의 경지에 오를 수 있다고 주장하였다. 거기에 현혹된 당나라의 일부 황제들은 도사들이 제조한 금단을 복용하였으며, 그들은 결국 일종의 중금속 중독으로 일찍 사망하게 되었다.<sup>146</sup> 노자의

145 “十有三(십유삼)”에 대해서는 옛날부터 해석이 다양하였다. 《한비자》〈해로〉편에서는 인체의 사지(四肢)와 아홉 구멍(九竅)으로 풀이 하였는데, 하상공(河上公), 벽허자(碧虛子), 섬몽득(葉夢得) 등이 여기에 따랐다. 근대의 고형(高亨)은 ‘일곱 가지 감정과 여섯가지 욕망(七情六欲)’으로 풀이하기도 하였다. 그러나 문맥상으로 볼 때 왕필주에 따라 ‘열에 셋으로 풀이하는 것이 타당하다.

146 당나라 시대의 황제들만 그런 게 아니다. 현대에도 그런 사람들이 많다. 몸에 좋은 보약이라면 이것

말대로 삶에 집착하여 바동거리다 오히려 죽음을 재촉하게 된 경우들이다. 왕필은 이런 점을 도롱뇽과 새매에 비유하여 다음과 같이 재미있게 설명하고 있다.

도롱뇽과 지렁이는 깊은 연못도 알다고 여겨 그 밑바닥에 구멍을 뚫어 들어가고, 매나 산도 낮다고 여겨 그 꼭대기에 등지를 튼다. 그들은 화살도 미칠 수 없고 그 물도 닿을 수 없는 곳에 있으니 ‘죽음이 없는 자리’에 머문다고 할 수 있을 것이다. 그러나 그들은 달콤한 먹이에 이끌리어 ‘삶이 없는 자리’로 들어가니, 이 어찌 지나치게 삶을 쫓다가 그렇게 되었다고 하지 않을 수 있겠는가?<sup>147</sup>

두 번째 단락에서 노자는 생사에 초연한 사람의 모습에 대해 표현하고 있다. “듣자 하니, 삶을 잘 다스리는 사람은 물으로 다녀도 코뿔소와 호랑이를 만나지 않고, 군대에 들어가도 병기의 해침을 입지 않는다고 하네(蓋聞善攝生者, 陸行不遇兕虎, 入軍不被甲兵).”

코뿔소와 호랑이를 만나지 않고 병기의 해침을 입지 않는다는 것은 죽음을 애써 피하지 않는 당당한 태도를 말한다. 마치 흐르는 물에 잠겨 있는 달의 모습과 같다고나 할까? 강물 속에 비친 달은 그 위를 끊임없이 물이 흘러가고 있지만 그 자신은 젖지도 흐르지 않으면서 항상 그 자리 머물러 있다. 생사에 초연한 사람의 모습도 이와 같은 것이다.

생사에 초연한 사람도 때로는 인생이라는 숲속에서 ‘코뿔소’나 ‘호랑이’를 만날 것이며, 삶의 전쟁터에서 ‘창칼’의 위협을 받을 것이다. 그러나 마음속에 삶에 대한 집착이나 죽음에 대한 두려움이 없다면, 그가 만나는 코뿔소와 호랑이는 더 이상 코뿔소와 호랑이가 아니며 그가 대면하는 창칼은 더 이상 창칼이 아니게 된다. 삶에 대한 강한 집착이 없으니 죽음에 대한 크나큰 두려움도 없을 것이니 말이다.

저것 가리지 않고 마구 먹어대는 사람들이 있다. 마늘, 상황버섯, 인삼, 오가피, 마가목, 개똥쑥, 천마, ... 심지어 뱀이나 개구리까지. 이런 보양 식품들을 섭취하면 건강 유지에 도움이 될 수도 있지만, 체질적으로 맞지 않은 사람이 섭취하거나 지나치게 과용하다보면 오히려 이들로 인해 수명이 단축되기도 한다.

147 “夫蚯蚓以淵爲淺，而蟄穴其中，鷹鷂以山爲卑，而增巢其上，螾蟷不能及，網罟不能到，可謂處於無死地矣。然而卒以甘餌，乃入於無生之地，豈非生生之厚乎。”

노자는 이처럼 생사에 초연한 사람의 모습을 다시 이렇게 표현한다. “코뿔소는 그 뿔을 들이받을 데가 없고, 호랑이는 그 발톱을 할컬 데가 없으며, 창칼은 찌르고 들어갈 곳이 없다네(兕無所投其角, 虎無所措其爪, 兵無所容其刃).” 노자의 이 말은 하나의 상징적 표현으로 볼 수 있다. 생사를 초월한 사람은 코뿔소를 만나도 겁먹지 않고 호랑이를 만나도 두려워하지 않으며 창칼을 들이대도 무서워하지 않을 것이다. 그리고 그런 사람은 설사 코뿔소의 뿔에 들이받히고 호랑이의 발톱에 할컬을 당하고 창칼에 찔려도 자신의 몸이 상했다는 의식조차 없을 것이다. 나의 몸을 단지 지수화풍(地水火風) 사대(四大)의 일시적 모임으로 본다면, 그 몸이 받히고 할퀴어지고 찔림을 당해 그리하여 죽음에까지 이르게 된다 해도 그것은 단지 사대(四大)의 흩어짐으로 여겨질 뿐이기 때문이다. 그런 사람에게는 ‘죽음의 자리(死地)’가 파고들 여지가 없다. 위진시대의 저명한 승려였던 승조(僧肇)의 경우가 바로 그러하다. 그는 진(晉)나라 왕의 불교 탄압으로 31세의 젊은 나이로 참수형을 당하면서 다음과 같은 시를 남겼다.

사대(四大)로 이루어진 몸에는 본디 ‘나’라는 것이 없고  
오음(五陰)으로 이루어진 마음은 본래 공(空)한 것이니  
시퍼런 칼로 내 목을 자른다 해도  
그것은 마치 봄바람을 자르는 것과 같네.

四大無元主  
五陰本來空  
將頭臨白刃  
自似斬春風

한편, 우리는 이 구절을 또 다른 측면에서 해석해 볼 수도 있다. 코뿔소나 호랑이를 만나도 해침을 당하지 않는다는 노자의 말에서 우리는 기독교의 성자 프란체스코의 모습을 떠올리게 된다. 성 프란체스코는 새들과 대화를 하고 설교를 하기

도 했다고 한다. 이는 그가 새와 마음에서 마음으로 교감할 수 있었다는 의미다. 철저히 나를 비우고 순수 자연의 상태를 회복한 성인은 만물과의 교감이 가능하다고 한다. 순수 자연의 상태에서 자연 자체를 대하기 때문이다. 이심전심(以心傳心)이라는 말이 있듯이, 순수 자연을 회복한 사람은 동물이나 식물과도 마음으로 소통할 수 있을 것이다. 이는 그가 바로 나와 너의 경계가 사라진 몰아일체의 경지에 들었음을 의미한다. 이처럼 몰아일체의 경지에 든 사람이라면 당연히 동물과 교감할 수 있을 것이고, 동물과 교감할 수 있는 사람이라면 코뿔소나 호랑이에 의해 해침을 당할 리가 없다. 전쟁터에서 적을 대면해도 마찬가지다.



## 51장 | 도는 낳아 주지만 소유하지 않는다

도는 낳아주고 덕은 길러주니  
사물이 형성되고 모양이 이루어지네.  
이 때문에 만물은 도를 존중하고 덕을 귀하게 여긴다네.  
도가 존엄하고 덕이 귀한 것은  
누가 부여해서가 아니라 저절로 그러한 본질이네.

도는  
낳아 주고 길러 주며  
키워 주고 이루어 주며  
안정시켜 주고 성숙시켜 주며  
돌봐 주고 덮어 주네.  
낳아 주되 소유하지 않고  
베풀어 주어도 자랑하지 않으며  
길러 주어도 주재하지 않으니  
이것을 ‘현덕(玄德)’이라 하네.

道生之而德畜之  
物形之而器成之。  
是以萬物尊道而貴德。  
道之尊，德之貴也  
夫莫之爵而恒自然也。

道  
生之，畜之

長之, 遂之  
亭之, 毒之  
養之, 覆之,  
生而不有也  
爲而不恃也  
長而不宰也.  
此之謂玄德. (백서본)

[해설]

이 장은 본래 두 개의 서로 다른 장이었는데 후대에 하나로 합쳐진 것으로 보인다. 즉 백서 갑본에는 “夫莫之爵而恒自然也”와 “道生之” 사이에 분장점으로 보이는 ‘●’ 부호가 놓여 있다. 이는 곧 앞뒤 부분이 본래 별개의 장이었음을 암시한다. 내 용상으로도 앞부분은 만물을 생성하고 길러 주는 ‘도’와 ‘덕’의 존귀성에 대해 노래 하고 있는 데 비해, 뒷부분은 ‘도’의 무소유성에 대해 노래하고 있다. 왕필본에서는 이 두 단락의 표면적인 유사성, 즉 둘 다 ‘도’를 언급하고 있다는 공통점으로 인해 이 둘을 하나의 장으로 통합하였을 것이다.

첫째 단락의 핵심은 “만물은 도를 존중하고 덕을 귀하게 여긴다네(萬物, 尊道而貴德)”에 있다.

노자의 사유체계에서 만물의 생성과 존재는 모두 도에 근거한다. 앞서 42장에서 “도는 하나를 낳고, 하나는 둘을 낳으며, 둘은 셋을 낳고, 셋은 만물을 낳네”라고 하였듯이 만물의 생성과 전개는 궁극적으로 도에 뿌리를 두고 있다. 또한 39장에서 “하늘은 ‘하나’를 얻음으로써 맑아졌고, 땅은 ‘하나’를 얻음으로써 안정되었으며, 신령은 ‘하나’를 얻음으로써 영험해졌고, 계곡은 ‘하나’를 얻음으로써 가득 찼 네”고 말하였듯이, 만물이 각자의 모습과 성질을 유지하면서 존재하는 원천 역시

도에 있다. 이렇듯 도는 만물의 생성과 존재의 근거가 되므로 “도가 낳아준다”라고 말하게 되는 것이다.

‘덕’은 개별 사물에 나타나는 도의 작용을 말한다. 다시 말해 도가 개별 사물들에 작용할 때 그 힘을 구체적으로 지칭할 때 ‘덕’이라 말한다. 가령 나무의 경우, 뿌리가 물을 빨아들이고 가지가 잎을 틔우고 잎사귀를 펼쳐 광합성을 하며 날마다 조금씩 자라는 것과 같은 모든 능력과 기능은 도가 나무에 구체적으로 작용하는 ‘덕’의 현상들이다.<sup>148</sup>

이처럼 도와 덕은 만물을 생성하고 존재하게 하는 본원이다. 때문에 모든 사물은 도를 존중하고 덕을 귀하게 여긴다. 모든 사물은 도에 의해 생겨나고 덕에 의해 자라났으니 본능적으로 도를 존중하고 덕을 귀하게 여기게 된다. 자기 존재의 본원을 향하는 본능적 지각이다. 마치 자식이 자발적으로 부모를 존경하고 공경하게 되는 것과 같다.

그러나 이러한 도와 덕의 존귀함은 세속적인 것과 다르다. 세속적 존귀함은 인간이 부여한 것이라 언제든지 빼앗길 수 있다. 때문에 한때 부귀영화를 누리고 존귀했던 자도 하루아침에 초라하고 비천한 자로 몰락하기도 한다. 그러나 도와 덕의 존귀함은 그 자체에 내재된 것, 즉 저절로 그러한 본질이기에 그 누구도 더하거나 감소시킬 수 없다.

둘째 단락의 핵심은 “(도는) 낳아 주되 소유하지 않네(生而不有也)”에 있다.

위에서 말했듯이 도는 모든 사물의 생성과 존재의 본원이다. 즉 “도는 낳아 주고 길러 주며, 키워 주고 이루어 주며, 안정시켜 주고 성숙시켜 주며, 돌봐 주고 덮어 준다(道生之, 畜之; 長之, 遂之; 亭之, 毒之; 養之, 覆之).” 이러한 도의 모습은 마치 자식을 낳고 기르고 보살피주는 부모의 모습과 매우 유사하다. 그러나 도는 인간 세상의 부모와 달리, 자식을 낳아 주되 소유하지 않는다.

148 도가 공기라면 덕은 바람이다. 바람은 느낄 수 있지만 공기는 느낄 수 없다. 우리는 호흡하는 때 순간 공기를 들이마시고 내쉬지만 공기를 의식하거나 느끼지 못한다.

## 52장 | ‘자식’을 알고 ‘어미’를 지키면 평생 위태롭지 않다

천하에 어떤 시초가 있으니 그것이 천하의 ‘어미’라네.  
먼저 그 어미를 파악하면 이에 ‘자식’을 알게 되는 법,  
그 자식을 알고 다시 그 어미를 지킨다면  
죽을 때까지 위태롭지 않을 것이네.

‘구멍’을 틀어막고 ‘문’을 닫으면  
평생 수고롭지 않을 것이나  
구멍을 열어놓고 일을 이루려 한다면  
평생 완수하지 못할 것이네.

드러나지 않는 것을 보는 것을 ‘밝음(明)’이라 하고  
부드러움을 지키는 것을 ‘강함(強)’이라 하네.  
‘드러나는 빛(光)’을 써 없애고 ‘밝음’을 회복하면  
몸에 재앙이 남지 않을 것이니,  
이것이 상도(常道)를 따르는 길이라네.

天下有始, 以爲天下母.  
既得其母, 以知其子.  
既知其子, 復守其母  
沒身不殆.

塞其兌, 閉其門  
終身不勤.  
開其兌, 濟其事

終身不救.  
見小曰明  
守柔曰強.  
用其光, 復歸其明  
無遺身殃,  
是爲習常.

[해설]

이 장은 사실상 서로 다른 세 가지 내용으로 구성되어 있다. 죽간본에는 중간 단락만 나와 있고, 백서 갑본에는 “沒身不殆”와 “塞其兌” 사이에 분장 부호로 보이는 ‘●’ 표시가 들어 있다. 따라서 이 장은 본래 각각 “天下有始…”, “塞其兌…”, “見小曰明…”으로 시작되는 서로 다른 장들이었을 것이다. 그런데 내용상으로 보면 이 세 개의 단락 사이의 연결점이 전혀 없는 것도 아니다. 따라서 후대 사람들이 그 내용상의 연결성으로 인해 본래는 서로 다른 세 개의 장이었던 것을 하나의 장으로 묶었을 것으로 추정된다.

첫째 단락에서는 근본을 통해 말단을 알고, 말단을 통해 다시 근본을 확고히 하는 것에 대해 말하고 있다.

세계를 이해하는 방식에는 두 가지가 있다. 하나는 본원을 통해 현상을 아는 것이고, 다른 하나는 현상을 통해 본원을 파악하는 것이다. 여기서 노자는 전자를 추천하고 있다. 우선 ‘어미’를 통해 ‘자식’을 알라고 말한다. 수행자가 중생의 구제에 나서기 전에 도의 깨달음에 몰두하듯이 말이다. 본원을 파악해야 현상의 본질을 제대로 이해할 수 있다고 보기 때문일 것이다.

그런데 어미를 통해 자식을 알게 되면 그것으로 끝이 아니다. 노자는 어미를 통해 자식을 알았으면 다시 근본으로 돌아가 어미를 지키는 과정이 필요하다고 말한다.

여기서 ‘어미를 지킨다’는 것은, 어미, 즉 도의 본질을 온전히 이해하고 실천함을 의미한다. 첫 번째 단계의 ‘어미를 파악함(既得其母)’에서는 어미를 어느 정도 파악하고 이해는 했지만 아직 완전하지는 않은 상태다. 선종(禪宗)에서 말하듯이 돈오(頓悟)는 이루었지만 아직 점수(漸修)가 이루어지지 않은 상태로 볼 수 있다. 그래서 자식을 통해, 다시 말해 만물의 개별 현상들에 대한 경험적 이해를 통해 다시 어미, 즉 도를 온전히 이해하고 실천하는 과정이 필요하다는 것이다.

이러한 본말(本末)의 관계는 현실 정치에 그대로 적용될 수 있다. 정치 지도자는 우선 ‘어미’, 즉 도를 파악해야 한다. 도를 파악한 이후에야 비로소 ‘자식’, 즉 백성을 다스리는 방법을 알 수 있기 때문이다. 노자가 말하는 도의 본질은 무위자연이다. 따라서 지도자는 일차적으로 정치의 핵심은 무위정치에 있다는 이치를 파악해야 하고, 그런 이후에야 비로소 백성을 다스리는 방법을 알게 된다. 이차적으로 지도자는 백성들 개개인이 지닌 다양한 특성들을 파악할 필요가 있으며, 그런 이후에야 비로소 무위정치를 온전히 실천할 수 있게 된다. 이렇게 ‘어미’를 통해 ‘자식’을 알고, 다시 ‘자식’을 통해 ‘어미’를 공고히 하는 과정을 거쳐야 지도자는 “죽을 때까지 위태롭지 않다”는 것이다.

둘째 단락에서는 감각기관의 욕망을 경계할 것에 대해 말하고 있다.

원문 ‘兌(태)’의 의미에 대해서는 옛날부터 다양한 견해가 있어왔다. 왕필은 “태는 일과 욕망이 생겨나는 곳이다”<sup>149</sup>라고, 하상공은 “태는 눈이다”<sup>150</sup>라고 풀이하였다. 한편 《역전》에서는 “태는 입이다”<sup>151</sup>라고 되어 있고, 《회남자》〈도웅〉편의 고유(高誘) 주에서는 “태는 귀 · 눈 · 입 · 코를 말한다. 노자가 ‘그 태를 막으라’ 했으니 바로 이것을 말한다”<sup>152</sup>라고 하였다. 그 외에 ‘구멍(穴)’, ‘통로(隧)’ 등의 풀이도 있다. 이상을 종합해 보면 ‘兌’는 귀 · 눈 · 입 · 코와 같은 감각기관을 의미하고, 이를 좀 더 확대하면 그런 감각기관을 통해 발현되는 사사로운 욕구의 창구로 볼 수 있다.

149 “兌, 事欲之所由生.”

150 “兌, 目也.”

151 “兌, 爲口.”

152 “兌, 耳目口鼻也. 老子曰, 塞其兌, 是也.”

따라서 노자가 “구멍을 닫고 문을 닫으라(塞其兌, 閉其門)”고 한 것은, 인간의 사사로운 욕망과 의식이 분출하는 감각기관을 틀어막으라는 의미로 볼 수 있다. 우리의 감각기관은 제한적이다. 눈으로 볼 수 있는 세상은 좁고, 귀로 들을 수 있는 소리와 정보는 한정되어 있으며, 입으로 말할 수 있는 내용은 얼마 되지 않는다. 그리고 더더욱 문제가 되는 것은 눈과 귀와 입은 주관적이라는 사실이다. 눈은 보고 싶은 것만 보려하고, 귀는 듣고 싶은 것만 들으려 하며, 입은 말하고 싶은 것만 말하려 한다. 결국 감각기관은 우리의 인식을 왜곡하고 제한할 위험성이 있다. 따라서 위정자는 감각기관에만 의존하지 말고 근원적인 도를 찾아 거기에 근거해 세상을 경영해야 하며, 그래야만 수고롭지 않다는 것이다. 만약 감각기관들을 열어놓고 거기에 의존하고 따른다면 아무리 많은 일을 벌인다 하더라도 온전히 마무리 할 수 없다고 본다.

셋째 단락에서는 ‘밝은 지혜(明)’를 회복해야 할 것에 대해 말하고 있다.

우선 노자는 말한다. “드러나지 않는 것을 보는 것을 ‘밝음(明)’이라 하고, 부드러움을 지키는 것을 ‘강함(強)’이라 하네(見小曰明, 守柔曰強).” 원문의 ‘小(소)’는 작은 것이 아니라 겉으로 드러나지 않는 것을 말한다. 보이는 현상 이면에 존재하는 것, 다시 말해 감각기관 너머의 세계가 ‘小’이며, 그런 것을 인식하는 것이 바로 ‘밝음(明)’이다. 그런데 드러나지 않는 것, 즉 감각 너머의 세계에는 도가 있고 도의 본질은 부드러움(柔)이다. 그러므로 ‘부드러움’을 지킬 수 있는 사람은 참으로 강하다고 할 수 있는 것이다. 사람이 부드럽다는 것은 아상(我相)이 없음을 의미한다. 주관적 편견이나 아집이 사라지고 물처럼 유연할 때 참으로 강한 존재가 될 수 있다.

다음으로 노자는 말한다. “드러나는 빛(光)을 써 없애고 ‘밝음’을 회복하면 몸에 재앙이 남지 않을 것이네(用其光, 復歸其明, 無遺身殃).” 원문의 ‘光(광)’과 ‘明(명)’에 대해 많은 사람들은 체용(體用)의 관계로 이해한다. 그 대표적인 사람이 감산(憨山)과 오징(吳澄)이다.

우선 감산은 말한다. “광(光)은 도의 용(用)이고 명(明)은 도의 체(體)다. 묘용(妙

用)은 본체(本體)를 떠나지 않으므로 쓸수록 더욱 빛나고 근본은 한층 밝아진다.”<sup>153</sup> 한편 오징은 또 이렇게 말한다. “물이나 거울이 사물을 비추는 것을 ‘光’이라 하고, ‘光’의 체(體)를 ‘明’이라 한다.” 그리고 진고응은 이에 근거하여, “光은 밝을 향해 밝게 빛나는 것이고, ‘明’은 안을 향해 비추는 것이다”라고 부연 설명하고 있다.<sup>154</sup>

그러나 이 문제를 ‘이노해노(以老解老)(노자에 의해 노자를 풀이함)’의 방법으로 접근해 보자. 우선 ‘光’자와 관련된 문장은 4장의 “和其光, 同其塵(화기광, 동기진) [드러나는 빛을 감추고, 세속과 하나가 되라]”이라는 표현을 찾아 볼 수 있다. 여기서 ‘光’은 애써 감추어야 할 부정적인 대상으로 쓰이고 있다. 그것은 드러내야 할 것이 아니라 감춰야 할 것이다. 그것은 자신을 과시하는 빛이고 남을 피로하게 하는 빛이기 때문이다. 그러므로 58장에서 성인은 “光而不耀(광이불요)”, 즉 “빛이 있어도 남을 눈부시게 하지 않는다”고 하였다. 한편 ‘明’과 관련해서는 16장의 “知常, 明也(지상, 명야)(상도를 알면 지혜롭다)”, 그리고 33장의 “自知者, 明也(자지자, 명야)(자신을 아는 사람이야말로 참으로 밝다)”는 표현을 찾아 볼 수 있다. 여기서 ‘明’은 ‘근본적인 밝은 지혜’ 혹은 ‘도를 깨달은 경지’ 정도로 이해할 수 있다. 이상의 내용을 종합적으로 고려할 때 원문의 “用其光, 復歸其明(용기광, 복귀기명)”은, 밖으로 드러나는 불필요한 ‘빛’을 소모시키고 근원적인 ‘밝은 지혜’를 회복하라는 의미가 된다. 이렇게 하여 드러나는 빛을 없애고 밝은 지혜를 회복하면 몸 에 재앙이 남지 않게 된다는 것이다. 그리고 노자는 이러한 것이 바로 “상도(常道)를 따르는 길이다(是爲習常)”라고 말한다.

153 오진탁 역, 《감산의 노자풀이》, 168쪽.

154 진고응, 《老子註譯及評介》, 266쪽.



### 53장 | 백성의 삶을 피폐시키는 지도자는 도둑의 우두머리다

나에게 작은 삶이라도 있다면  
대도를 행하여, 오직 결길로 빠지게 될까 두려워할 것이네.  
대도는 매우 평탄하지만 백성은 지름길만 좋아하네.

조정은 매우 깔끔하지만  
논밭은 황폐되어 있고 창고는 텅 비어 있네.  
(위정자들은)  
비단옷 차려 입고 날카로운 검을 차고  
배불리 먹고 재화는 넘쳐나네.  
이런 자는 ‘도둑의 우두머리’라 하니  
‘도둑의 우두머리’는 도를 행하는 자가 아니네.

使我介然有知  
行於大道, 唯施是畏.  
大道甚夷, 而民好徑.

朝甚除  
田甚蕪, 倉甚虛.  
服文綵, 帶利劍  
厭飲食, 財貨有餘.  
是謂道竽  
道竽, 非道也.<sup>155</sup>

155 “是謂道竽, 道竽, 非道也”는 왕필본에 “是謂道夸? 非道也哉”로 되어 있다. 백서본에 근거해 수정하였다.

[해설]

이 장에서는 당시 위정자들의 사치스러운 삶에 대해 비판하고 있다.

첫째 단락에서는 대도를 따르지 못하는 백성의 모습에 대해 비판하고 있다. “대도는 매우 평탄하지만 백성은 지름길만 좋아하네(大道甚夷, 而民好徑).”

우선 노자는 자기 자신의 결연한 의지에 대해 말한다. “나에게 작은 얇이라도 있다면 대도를 행하여, 오직 결길로 빠지게 될까 두려워할 것이네(使我介然有知, 行於大道, 唯施是畏).”<sup>156</sup> 노자는 스스로에게 다짐한다. 자신에게 조금이라도 분별력이 있다면 오직 대도를 따를 것이라고, 그리하여 결코 대도를 떠나 결길로 빠지지 않을 것이라고. 여기서 ‘대도(大道)’는 이중적 의미로 사용되었다. 하나는 《도덕경》에서 일반적으로 언급되는 추상적 이치나 원리로서의 도다. 그것은 누구나 따라야 할 위대한 도이기에 ‘대도’라 표현하였다. 다른 하나는 구체적 대상으로서의 대도(大道), 즉 말 그대로 ‘넓은 길’이다.

넓은 길을 따라 걸으면 편하듯이, 도를 따르면 모든 일이 순조롭고 편리하다. 따라서 조금이라도 지각이 있고 분별력이 있는 사람이라면 반드시 이 대도(大道)를 따를 것이라는 말이다. 그래서 노자 자신은 이 대도를 따를 것이라는 점을 분명하게 밝히고 있다. 그런데 백성들은 이 넓고 평평한 길을 버리고 좁은 지름길을 좋아한다. 왜 그런가?

일차적으로는 일단 백성들 자신의 무지함과 어리석음 때문이다. 겨자씨만한 작은 ‘얇’조차도 없는 어리석은 사람들이기에 그들은 눈앞의 작은 이익에 미혹되어 저 넓고 편한 대도를 버리고 이 좁고 험한 지름길을 선택하게 된다는 비판이다. 지름길은 목적지에 빨리 도착하게 하는 장점이 있다. 그러나 지름길은 좁고 불편하다. 뿐만 아니라 거기에는 어떤 위험이 도사리고 있을지도 알 수 없다. 자칫 작은 이익을 쫓다가 큰 이익을 놓칠 수 있다. 그래서 노자는 백성들이 인식의 지평을 좀 더 넓혀 대도를 따르기를 촉구하고 있는 것이다.

156 ‘介(개)’는 일반적으로 ‘微(조금)’로 해석되므로 ‘介然(개연)’은 ‘조금’이라는 의미다. ‘知(지)’는 긍정적 의미에서의 ‘알’ 또는 ‘지식’이다. 《도덕경》 전체로 보면 ‘知’는 대체로 부정적으로 쓰이고 있는데 여기서는 조금 예외적이다. ‘施(시)’는 ‘進(비스듬할 이)’와 통한다. ‘大道(대도)’와 상대가 되는 말로 ‘徑(경)’과 같은 의미를 지닌다.

그러나 노자가 볼 때 백성이 대도를 버리고 지름길을 선택하는 보다 근본적인 이유가 있다. 그것은 지도층 사람들이 잘못된 본보기를 보이는 것이다. 지도층 사람들이 대도를 버리고 지름길을 택하고 있으니, 그것은 바로 사치스럽고 방탕한 생활 모습이다. 그러므로 둘째 단락에서는 당시 지도층의 사치 풍조에 대해 비판하고 있다.

우선 노자는 당시 민생이 극도로 피폐해 있음을 지적한다. “조정은 매우 깔끔하지만 논밭은 황폐되어 있고 창고는 텅 비어 있네(朝甚除, 田甚蕪, 倉甚虛).” “조정은 매우 깔끔하다”는 말은 다음에 이어지는 “논밭은 황폐되어 있다” 및 “창고는 텅 비어 있다”와 대비를 이룬다. 임금 등 지도층이 거주하는 조정, 즉 궁궐만 깔끔하게 치장하느라 백성의 생활을 돌보지 않았다는 것이다. 그 결과 백성의 삶의 터전인 논밭은 황폐해지고 창고는 텅 비게 되었다.

지도층 사람들은 비단옷과 같은 화려한 의복을 차려 입고, 거기다 허리에 날카로운 칼로 멋들어지게 장식하고 있다. 그리하여 백성들은 흉년이 들어 굶주리고 있는데도 그들은 배불리 먹으면서 흥청망청하고 있다는 것이다. 노자는 지도층이 보이는 이런 모습이 도와 거리가 멀어도 한참 멀다고 개탄하고 있다.

노자는 사치 풍조에 빠져 민생을 돌보지 않는 당시의 지도층을 심지어 ‘도둑의 우두머리(道竽)’라고까지 비판하고 있다. 《한비자》〈해로〉편에는 ‘道竽(도우)’에 대해 다음과 같이 설명하고 있다. “竽(우)라는 것은 오음의 우두머리다. 그러므로竽가 소리를 내면 종과 가야금이 모두 뒤따르며,竽가 선창하면 뭇 악기들이 모두 화답한다. 지금 크게 간악한 자가 일어나면 세상 사람들이 뒤따르고, 세상 사람들이 뒤따르면 작은 도둑들이 반드시 화답하듯이 창궐한다. 그러므로 화려한 비단옷을 입고 날카로운 검을 차고 배터지게 먹고 재화가 넉넉한 자, 이것을 도적의 우두머리(盜竽)라 이른다.”<sup>157</sup> 노자가 볼 때 개인적인 사치 향락에 빠져 백성의 삶을 황폐화시킨 자들은 백성의 지도자가 아니라 도둑의 우두머리에 불과하다는 신랄한 비판이다.

157 “竽也者，五聲之長者也，故竽先則鍾瑟皆隨，竽唱則諸樂皆和，今大姦作則俗之民唱，俗之民唱則小盜必和，故‘服文采，帶利劍，厭飲食，而資貨有餘者，是之謂盜竽矣.’”

## 54장 | 잘 세운 것은 뽑히지 않는다

잘 세운 것은 뽑히지 않고  
잘 안은 것은 놓치지 않으니  
자손 대대로 제사가 끊기지 않네.

이 도를 나 자신에 닦으면 그 덕이 참되고  
이 도를 집안에 닦으면 그 덕이 넉넉해지며  
이 도를 마을에 닦으면 그 덕이 오래가고  
이 도를 나라에 닦으면 그 덕이 풍성해지며  
이 도를 천하에 닦으면 그 덕이 널리 퍼지네.

그러므로  
몸으로 몸을 보고  
집안으로 집안을 보며  
마을로 마을을 보고  
나라로 나라를 보며  
천하로 천하를 보아야 하네.

내가 어찌 천하가 그런 줄 아는가?  
이것, 즉 도를 통해서라네.

善建者, 不拔  
善抱者, 不脫  
子孫以祭祀, 不輟

修之於身, 其德乃眞  
修之於家, 其德乃餘  
修之於鄉, 其德乃長  
修之於國, 其德乃豐  
修之於天下, 其德乃普.

故  
以身, 觀身  
以家, 觀家  
以鄉, 觀鄉  
以國, 觀國  
以天下, 觀天下.

吾何以知天下然哉?  
以此.

[해설]

이 장에서는 위정자가 세상을 잘 경영하고 길이 보존하는 방법에 대해 말하고 있는데, 그 핵심은 ‘도’를 포착해 그것을 잘 운용하고 활용하는 것에 있다고 한다. 한 국가를 경영하는 지도자의 이상은 자기 국가를 온전히 그리고 오랫동안 잘 보존하는 것이라 할 수 있다. 특히 왕조 시대의 군주에게 국가의 존망(存亡)은 자기 네 조상들에 대한 제사의 존립과 직결되어 있었다. 노자는 바로 이점에 착안하여 이 장을 펼치고 있다.

어떻게 하면 조상들에 대한 제사가 끊기지 않고 자손 대대로 이어질 수 있는가? 조상 숭배의 전통이 깊었던 춘추시대에 이 문제는 심각하고도 중요한 사안이었다.

이에 대한 답으로 노자는 “잘 세운 것은 뽑히지 않고, 잘 안은 것은 놓치지 않는다〔善建者，不拔；善抱者，不脫〕”는 말을 제시한다. 무슨 의미인가? 이 말의 의미는 27장의 다음과 같은 말과 같은 맥락이다. “잘 걷는 사람은 자취를 남기지 않고, 잘 말하는 사람은 흠잡을 것이 없다.”<sup>158</sup>

노자철학의 체계에서 ‘잘 걷는 행위(善行)’와 ‘잘 하는 말(善言)’은 도에 따르는 방식으로서의 행위와 말을 의미한다. 도의 본질은 무위이므로 도에 따르는 방식도 당연히 무위로 나타난다. 그러니까 무위의 방식으로 행위하고 말하면 그 어떤 자취나 흠이 남지 않게 된다는 말이다. 따라서 본문의 ‘잘 세움(善建)’과 ‘잘 안음(善抱)’도, 도를 체득하여 무위의 방식으로 세우고 무위의 방식으로 안는 것을 뜻한다. 다시 말해 무위의 방식에 의해 국가를 세우고 잘 보듬으면 그 국가가 쉽게 뽑히거나 빼앗기지 않게 된다는 말이다. 그리고 이처럼 도에 의해 나라를 세우고 지키면 그 나라는 자자손손 길이 보존되고, 그 결과 제사도 영원히 끊기지 않게 된다는 것이다.<sup>159</sup>

도는 모든 것에 적용될 수 있다. “도는 넘실거리는 물처럼, 좌우 어디든 이를 수 있다”<sup>160</sup>고 말했듯이 도의 미침은 가까운 곳, 먼 곳 가리지 않는다. 가까이로는 자기 몸에 적용시킬 수 있고, 멀리로는 천하에까지 적용시킬 수 있다. 그리고 그 효능도 적용 대상에 따라 다양하게 나타난다. 그러므로 노자는 말한다. “이 도를 나 자신에 닦으면 그 덕이 참되고, 이 도를 집안에 닦으면 그 덕이 넉넉해지며, 이 도를 마을에 닦으면 그 덕이 오래가고, 이 도를 나라에 닦으면 그 덕이 풍성해지며, 이 도를 천하에 닦으면 그 덕이 널리 퍼지네〔修之於身，其德乃真；修之於家，其德乃餘；修之於鄉，其德乃長；修之於國，其德乃豐；修之於天下，其德乃善〕.”

“修之(수지)”의 ‘之(지)’는, 첫머리에서 말하는 ‘잘 세우고(善建) 잘 안는(善抱)’ 방

158 “善行者，无轍迹；善言者，无瑕疵。”

159 고대 사회에서는 후손이 있어 제사를 끊기지 않게 하는 것이 중요하게 여겼다. 심지어 적국을 멸망시켜도 망한 나라의 후손을 세워 제사를 유지하게 해 주는 게 관례였다. 가령 주(周) 무왕(武王)은 은(殷) 나라를 멸망시킨 후 소국 송(宋)나라를 세워 은족의 제사를 잇게 하였다.

160 34장, “道，汎兮，其可左右也。”

법, 즉 간단히 말하면 ‘도’를 가리킨다. 노자는 이 도의 적용 대상을 자기 몸에서 시작하여, ‘집안 → 마을 → 국가 → 천하’로 점차적으로 확대시켜 나가고 있다. 이런 식의 사고는 마치 유가 경전인 《대학》에서 강조하는 ‘수신 → 제가 → 치국 → 평천하’의 방식과 매우 유사한 것처럼 보인다. 유가 정치의 이상은 덕치(德治)다. 덕치의 출발점은 자기 자신의 도덕성의 회복이며, 자신의 도덕성이 회복된 이후 이것을 집안, 국가, 천하로 확대 적용시켜 나가는 것을 이상으로 여긴다. 이러한 태도는 개별성보다 전체성을 중시하는 사고다.

그러나 노자의 사고는 이와 다르다. 노자가 도를 적용시키는 방식은 개인에서 출발하여 그것을 점차 천하로까지 확대 발전시켜 나가는 형태가 아니다. 노자는 전체성보다 개별성을 우선시한다. 그러므로 노자는 “몸으로 몸을 보라(以身觀身)”고 말한다. 몸으로 몸을 보라는 것은 보는 주관과 보이는 객관이 나누어지지 않는 주객일치의 관법(觀法)을 말한다. 모든 개별자는 그 자체의 고유한 이치가 있으므로 그 자체의 관점에서 바라보아야 그것을 올바르게 이해하고 정확히 파악할 수 있다.<sup>161</sup> 이러한 관법은 어떻게 가능한가? 그것은 오로지 도의 자리에서 볼 수 있을 때 가능하다. ‘도의 자리에서 본다’는 것은 무위의 방식으로 사물과 대상을 바라보는 것을 말하며, 이는 관찰자의 아집과 주관을 놓아버리고 사물을 있는 그대로 보는 것이다. 따라서 마을의 일을 살필 때는 오로지 마을 자체의 입장에서 살피고, 국가를 다스릴 때는 오로지 국가 자체의 입장에서 다스리며, 천하를 경영할 때는 오로지 천하 백성의 입장에서 경영해야 한다는 것이다. 결국 이러한 논리는 앞에서 말하는 ‘도를 닦다(修之)’의 구체적 방법론이 될 수 있다.

161 어떤 사람은 “以身觀身”을 “나의 몸으로 타인의 몸을 살펴본다”는 식으로 해석하기도 한다. 즉 뒤의 ‘身’을 ‘타인의 몸’으로 해석한 것이다. 그러나 ‘身’은 어디까지나 ‘자기 자신’을 의미하지 ‘타인의 몸’을 의미할 수 없다. 만약 ‘타인의 몸’을 뜻하고자 했다면 마땅히 ‘以身觀人’으로 표현했을 것이다. 그리고 이같은 풀이는 ‘나의 입장에서 남을 미루어 본다’는 유가적 사고, 즉 ‘추기급인(推己及人)’의 방식에 해당한다.

## 55장 | 덕이 두터운 사람은 갓난아이와 같다

덕이 두터운 사람은 갓난아이와 같네.

독충이나 독사도 물지 않고

사나운 새나 맹수도 해치지 않네.

뼈와 근육이 약하고 부드러지만 잡는 힘이 세고

아직 남녀의 교합을 알지 못하지만 고추가 뺏뺏하니

이는 정기(精氣)가 지극하기 때문이네.

또한 종일 울어도 목이 쉬지 않으니

이는 완전한 조화를 이루었기 때문이네.

이러한 조화를 유지하면 오래 살 수 있고

이러한 조화의 이치를 알면 지혜가 밝게 되네.

(그러나)

생명을 억지로 늘이면 흉하게 되고

마음이 기를 부리면 몸이 뺏뺏해지네.

사물은 강성해지면 곧 쇠락하게 되는 것이니

이는 도에 따르지 않기 때문이네.

도에 따르지 않으면 일찍 죽는다네.

含德之厚者，比於赤子。

蜂虿虺蛇不螫

攫鳥猛獸不搏。



骨弱筋柔而握固

未知牝牡之會而媵怒

精之至也.

終日號而不嘎

和之至也.

和曰常

知和曰明.

益生曰祥

心使氣曰強.

物壯則老

謂之不道.

不道早已. [백서본]

[해설]

이 장에서는 덕이 풍부한 사람, 즉 도를 지닌 사람의 모습을 갓난아이에 비유해 말하고 있다.

동양의 이상적 인간상은 ‘덕’과 필연적 연관이 있다. 유가에서는 하늘에서 부여된 덕을 잘 지키고 확장하여 그것을 사회와 국가, 심지어 전 우주의 영역까지 확장하는 것을 목표로 삼는다. 이 과정에서 인의예지(仁義禮智)로 대표되는 전통적 가치의 학습과 실천이 매우 중요한 요소로 작용한다. 그러나 도가의 인상적 인간상은 사회 문화적 가치체계가 주입되기 이전의 선천적인 자연성을 그대로 유지하는 인간이며, 노자는 그런 인간상을 ‘갓난아이’에 비유하고 있다. 이때 선천적 자연성의 보존이 바로 ‘덕을 품음(含德)’으로 표현된다.

덕은 도의 드러남이다. 따라서 “덕이 두터운 사람”은 도를 체득하고 그 경지가 높은 사람이다. 도를 체득하였다는 것은 선천적인 자연성을 회복하였다는 의미이며, 그런 사람은 자연에 가까운 순수함을 지녔기에 갓난아기와 같다고 말할 수 있다. 갓난아이는 어떤 존재인가? 갓난아이는 아직 우주와 하나다. 나와 너의 구분이 없다. 부분이 아니라 전체로 존재한다. 주객 미분화의 상태다. 때문에 호랑이가 다가와도 호랑이의 무서움을 모른다. 독사를 만져도 끔찍하다거나 징그럽다는 생각을 하지 않는다. 독수리가 날아와도 아무런 위협을 느끼지 않는다. 동물이 사람을 공격하는 경우는 대개 사람으로부터 적의나 두려움을 느끼거나 위협을 당했을 때다. 가끔 해외 토크에 독사나 독충의 무리와 오래 한 공간에 머문 사람들의 이야기들이 등장한다.<sup>162</sup> 그들이 그토록 오랜 시간 독사나 독충에게 물리지 않고 그들과 한 공간에 머무를 수 있는 이유는 무엇인가? 그것은 아마 그들이 갓난아이의 마음을 유지할 수 있었기 때문일 것이다. 갓난아이로부터는 적의나 위협을 느끼지 않으니 맹수나 독사도 갓난아이를 해칠 이유가 없는 것이다.

갓난아이는 뼈도 약하고 근육도 부드럽다. 그럼에도 아기의 잡는 힘은 의외로 강하다. 백일 지난 아기는 엄마의 손가락을 붙잡고 일어서기도 한다. 또한 종종 아기의 자그마한 고추가 뿔뿔하게 일어서는 광경을 목격하기도 한다. 분기탱천한 모습으로 하늘을 찌를 기세다. 이런 현상들이 일어나는 원인을 노자는 아기의 정기가 왕성하기 때문이라고 보았다. 정기는 선천적으로 타고난 생명력 또는 에너지를 의미한다. 자연에서 분리된 지 얼마 되지 않은 갓난아이는 자연 상태의 정기를 거의 그대로 보존하고 있기 때문에 노자는 갓난아이가 그러하다고 보는 것이다.

갓난아이들은 하루 종일 울어도 목이 쉬지 않는다. 어른들은 노래방에서 한 시간만 노래해도 목이 쉬어버린다. 그런데 갓난아이는 하루 종일 울어도 날마다 울어도 목이 쉬지 않는다. 왜 그런가? 이 역시 아기가 자연에서 벗어난 지 오래지 않았기 때문이다. 아기는 아직 자연의 상태를 거의 그대로 보존하고 있는데, 자연은 곧

162 1999년 말레이시아의 한 전직 동물원 사육사가 독사 250마리와 한 방에서 35일간 동거하는데 성공하였고, 2001년 말레이시아의 한 20대 여성이 조그마한 유리 방 안에서 2천 마리의 독(毒) 전갈과 30일 동안을 함께 생활하는 기록을 세웠고, 2007년 Jackie Bibby라는 사람이 육조에서 87마리의 독사들과 45분간 머무는데 성공하였다고 한다.

조화를 의미한다. 따라서 조화를 유지하고 있는 갓난아이는 자연의 조화에 따라 울기에 아무리 울어도 목이 쉬지 않는다. 아기의 울음에는 작위나 인위가 없다. 아기에게는 아직 자의식이 없기 때문에 나와 너의 구분이 없는 주객 미분화의 상태에 놓여 있다. 그러므로 아기의 울음은 일부러 우는 의도적이고 인위적인 행위가 아니라, 자연 자체의 자연성에 따라 자발적으로 일어나는 행위이다. 요컨대, 아기는 운다는 의식 없이 그냥 자연스럽게 터져 나오는 울음에 따라 울음 없이 울어대는 것이기에, 그의 울음에는 목이 쉬는 부자연스러운 현상이 나타나지 않는 것이다.

노자는 이러한 갓난아이의 조화를 유지하면 오래 살 수 있고 또 이러한 조화의 이치를 터득하면 지혜가 밝아진다고 말한다. 오래 살고 밝은 지혜를 얻는 것은 사람이면 누구나 원하는 바인데, 노자의 관점에서 보면 그 비법은 달리 있지 않다. 단지 자연의 상태, 즉 조화를 유지하면 된다. 즉 갓난아이의 마음을 유지할 수 있다면 누구나 장수할 수 있고 밝은 지혜를 얻을 수 있다는 것이다.

이러한 조화의 이치를 깨닫지 못하고 억지로 생명을 늘이려고 온갖 인위적인 행위를 일삼으면 오히려 재앙을 초래하게 된다고 노자는 경고한다. 그런 인위적인 행위 중의 하나가 바로 “마음이 기를 부리는” 행위이다. 마음이 기를 부린다는 것은 당시 방사(方士)들이 양생을 위해 일삼던 호흡술을 가리키는 것으로 보인다. 이것은 전통 무협지나 현대의 일부 심신수련법에서도 찾아볼 수 있는 것으로, 특별한 호흡법을 통해 신체 내의 기를 운행시키는 행위이다. 그들에 의하면 운기조식(運氣調息)에 의해 기를 돌려 소주천(小周天)을 관통시키고 대주천(大周天)을 뚫으면 장생을 얻을 수 있으며, 나아가 도통(道通)까지도 이룰 수 있다고 주장한다. 이런 수련법이 현대에도 일부 사람들에게 의해 실천되고 있는데, 문제는 그 방법과 과정이 매우 까다로워 자칫 잘못 수련하면 이른바 주화입마(走火入魔)를 당하게 된다는 점이다. 주화입마를 입게 되면 장생은 고사하고 반신불수도 면하기 어렵다. 이런 폐단이 있었기 때문에 이 행위는 이미 2천 5백여 년 전에 노자에 의해 비판당한 것이다.

갓난아이의 특징은 부드럽다는 것이다. 마음이 기를 부리는 것과 같은 인위적인

행위가 없기 때문이다. 노자는 마음이 기를 부리면 몸이 뻣뻣해진다고 본다. 아마 운기조식의 호흡술을 익히다가 주화입마되어 반신불수가 되는 현상을 목격하고 하는 말일 것이다. 또는 기를 운행시키려는 의도적인 행위로 나타나는 경직된 마음을 의미하는 것일 수도 있다. 어쨌거나 노자는 사물은 자연의 조화를 벗어나면 천연의 부드러움을 떠나 뻣뻣해지게 된다고 보며, 이는 곧 쇠락과 죽음의 징조로 파악한다. 그러므로 앞에서도 언급했듯이 “굳고 뻣뻣한 것은 죽은 무리이다”라고 말하는 것이다. 그리고 이처럼 뻣뻣해지거나 죽는 것은 도를 따르지 않은 결과로 보는데, 지금까지의 문맥으로 볼 때 여기서 말하는 도는 곧 ‘조화’를 의미한다. 죽음이라는 현상을 자연의 조화가 완전히 빠져나간 상태로 파악하는 것이다.

## 56장 | 아는 사람은 말하지 않는다

아는 사람은 말하지 않고  
말하는 사람은 알지 못하네.

구멍을 틀어막고 문을 닫으며  
날카로움을 무디게 하고 얽힌 것을 풀며  
빛을 완화시키고 먼지와 하나가 되네.  
이런 경지를 ‘현동(玄同)’이라 하네.

그러므로 (이런 사람은)  
가까이 할 수도 멀리 할 수도 없으며  
이롭게 할 수도 해롭게 할 수도 없으며  
귀하게 할 수도 천하게 할 수도 없네.  
이 때문에 세상의 귀한 존재가 된다네.

知者, 不言  
言者, 不知.

塞其兌, 閉其門  
挫其銳, 解其紛  
和其光, 同其塵.  
是謂玄同.

故  
不可得而親, 不可得而疏

不可得而利, 不可得而害  
不可得而貴, 不可得而賤.  
故爲天下貴.

[해설]

이 장에서는 도를 체득한 사람의 모습을 그리고 있다. 도를 얻은 사람은 함부로 아는 체하거나 자신을 드러내지 않으며, 자신을 낮추고 낮추어서 세상과 하나가 되려고 노력한다.

도를 체득한 사람은 함부로 아는 체하지 않는다. 그러므로 노자는 첫머리에서 말한다. “아는 사람은 말하지 않고, 말하는 사람은 알지 못하네(知者, 不言; 言者, 不知).”

이 말의 의미는 두 가지 관점에서 접근해 볼 수 있다. 하나는 일반적인 관점이다. 정말로 학식이 높고 지혜가 깊은 사람은 함부로 말하지 않는다. 말을 하더라도 자신이 확실하게 아는 것에 대해서만 신중히 말한다. 반면에 제대로 알지 못하면서 과시욕이 강한 사람들은 대개 말이 많다. 빈 수레가 요란하듯이, 그들은 자신이 조금 아는 바를 최대한 부풀려, 또 때로는 어설픈 상상력을 동원하여 매우 과장되게 말하곤 한다. 그것은 아마 자신의 ‘빈 깡통’을 감추기 위해서일 것이다.

한편 우리는 이 말을 ‘知’와 ‘言’의 대상을 ‘도’로 구체화해서 그 의미를 좁혀볼 수 있다. 정말로 도에 대해 잘 아는 사람은 그것에 대해 이러쿵저러쿵 말하지 못한다는 것이다. 앞서 1장에서 “道可道, 非常道(도가도, 비상도)”라고 말했듯이, 도는 언어로 표현되기 쉽지 않다. 도는 싱싱한 물고기처럼 파닥파닥 살아 있는데 반해 언어는 식은 재처럼 싸늘하게 죽어 있다. 때문에 죽은 언어로 살아 있는 도를 표현해 낸다는 것은 사실상 불가능하다. 그러므로 도에 대해 아는 척 말하는 사람은 제대로 알지 못하는 사람이 된다.

얘기가 이쯤 이르면 한 가지 의문이 불쑥 튀어나온다. 그러면, 노자 자신이 하는 말은 뭐란 말인가? 현재 우리가 읽고 있는 《도덕경》이라는 책에는 약 오천 자 정도의 말이 담겨 있다. 그 모두가 노자 자신이 직접 남긴 말이 아니다 하더라도 어쨌든 노자도 수많은 말을 하였고, 그 말들이 지금까지 남아 있지 않은가. 얼핏 노자 스스로 자기모순에 빠져 있는 것처럼 보이기도 한다.

여기서 우리는 《도덕경》이라는 책이 시의 형태로 되어 있다는 사실에 주목할 필요가 있다. 시는 침묵에서 나온다. 시는 한 침묵에서 다른 침묵으로 가는 길 위에 있다.<sup>163</sup> 시인은 자신이 하고자 하는 말을 압축하고 압축하여 최대한 간결한 언어로 표현해 놓는다. 그러한 과정을 통해 나온 시는 침묵의 또 다른 형태라 할 수 있다. 그것은 말이 아니라 침묵의 드러남이다. 노자는 시를 통해 말을 사라지게 하였다. 함축된 시어를 통해 수많은 말들을 침묵 속으로 밀어 넣었다. 그리고 상징과 은유를 통해 다시 침묵을 토해내고 있다. 그것이 바로 노자가 남긴 《도덕경》이라는 책이다.

참으로 아는 사람은 말하지 않는다. 그래서 도를 체득한 사람은 침묵한다. 침묵하기 위해서는 “구멍을 틀어막고 문을 닫아야(塞其兌, 閉其門)” 한다. 여기서 ‘구멍’과 ‘문’은 인간의 감각기관을 가리킨다. 도를 얻은 사람은 침묵을 방해하고 욕망을 분출시키는 감각기관을 틀어막는다. 이렇게 함으로써 욕망의 발현을 미리 차단한다. 그렇다고 노자가 인간의 기본적인 욕망까지 부정한 것은 아니다. 3장에서 “實其腹(실기복)” 및 “強其骨(강기골)”을 말했듯이, 배가 고플 때는 먹어야 하고 피곤할 때는 잠을 자야 한다. 문제는 오색(五色), 오음(五音), 오미(五味) 등에 쏠리는 말초적인 욕망이다. 이들에 대한 욕망은 우리의 눈과 귀를 어지럽히고 결국에는 정신까지 흐트리는 것들이다. 때문에 철저히 ‘구멍’을 틀어막고 ‘문’을 닫아야 한다.

또한 도를 체득한 사람은 자신을 너무 드러내지 않는다. 그러므로 노자는 또 말한다. “날카로움을 무디게 하고 얽힌 것을 풀며, 빛을 완화시키고 먼지와 하나가 되

163 막스 피카르트 저, 최승자 역, 《침묵의 세계》, 까치, 2008, 143쪽.

네[挫其銳, 解其紛; 和其光, 同其塵].”

날카로움, 얹힘, 빛 등은 한 극단으로의 치우침을 말한다. 극단으로 치우친 것은 오래가지 못한다. 뿐만 아니라 외부 세계와의 갈등을 야기하고 부딪치고 깨진다. 도는 조화를 지향한다. 모난 것은 둥글게 만들고 날카로운 것은 무디게 만든다. 마치 계곡의 모난 돌들이 개울물에 휩쓸려 굴러가면서 둥글둥글한 조약돌이 되어가듯이 말이다. 따라서 도를 지닌 사람은 날카로운 것을 무디게 하고 얹힌 것을 풀어 내며 드러나는 빛을 완화시킨다. 이렇게 하는 것은 결국 “同其塵(동기진)”, 즉 세상과 하나가 되기 위한 노력들이다.

이 점은 특히 지도자의 자리에 있는 사람에게 중요하다. 노자가 생각하는 이상적인 지도자는 “위에 머물러도 백성이 무겁게 여기지 않고, 앞에 머물러도 백성이 해롭게 여기지 않는다”<sup>164</sup> 그런 사람이다. 그런 지도자가 되기 위해서는 어떻게 해야 하는가? 성격이 너무 날카롭거나 복잡하면 사람들이 피한다. 너무 빛이 나면 사람들이 가까이 다가오지 않는다. 그러므로 지도자에게는 특별한 체 잘난 체하는 고고한 태도를 버리고 세상과 하나가 되는 낮은 자세가 필요하다. 그렇게 낮은 자세로 임할 때 비로소 백성들은 지도자와의 완전한 일치감, 즉 ‘현동(玄同)’의 상태에 이르게 될 것이다.

이런 지도자는 “가까이 할 수도 멀리 할 수도 없으며, 이롭게 할 수도 해롭게 할 수도 없으며, 귀하게 할 수도 천하게 할 수도 없다[不可得而親, 不可得而疏; 不可得而利, 不可得而害; 不可得而貴, 不可得而賤].”

친하다(親)/멀리하다(疏), 이롭게 하다(利)/해롭게 하다(害), 귀하게 하다(貴)/천하게 하다(賤)는 모두 대립적인 언어들이다. 이들은 또한 개인적인 인간관계에서 나오는 사사로운 감정의 언어들이다. 그러나 도라는 것은 대립적 관계를 초월해 있고 사사로움을 떠나 있다. 따라서 도는 가까이 한다고 가까워질 수 있는 것도 아니고, 멀리한다고 멀리할 수 있는 것도 아니며, 귀하게 대한다고 해서 귀하게 대할 수 있는 것도 아니다. 이런 도를 얻은 사람, 즉 성인도 마찬가지다. 성인은 피차와

164 66장, “處上而民不重, 處前而民不害.”



시비를 구분하는 이분법적인 관념에서 초월한 사람이기에, 또 개인적인 감정에 치우치는 사사로움에서 벗어난 사람이기에 그를 친하게 할 수도 이롭게 할 수도 귀하게 할 수도 없다.

또한 왕필이 말했듯이 “친할 수 있으면 멀리할 수도 있고”, “이롭게 할 수 있으면 해롭게 할 수도 있으며”, “귀하게 만들 수 있으면 천하게 만들 수도 있다.” 이처럼 사적인 관계에 있는 사람은 상황에 따라 혹은 주위 사람들의 감정에 따라 수시로 그 지위가 바뀔 수 있다. 즉 세상이 부여한 친함, 이로움, 귀함 등은 한순간에 소원함, 해로움, 천함 등으로 뒤바뀔 수 있다. 그러나 도와 하나가 된 사람에게는 이러한 사적인 관계나 세상적인 영향이 미치지 못한다. 성인은 가변적인 상황에 좌우되지 않는 ‘항상 됨(常)’을 잡고 있기 때문이다. 이러한 항상 됨으로 인해 성인은 세상에서 참으로 귀한 존재가 될 수 있는 것이다.”

## 57장 | 무사(無事)로 천하를 얻는다

정도(正道)로 나라를 다스리고  
책략으로 군대를 움직이며  
무사(無事)로 천하를 얻네.  
내 어떻게 그런 줄 아는가?  
다음에 의해서라네.

세상에 금기(禁忌)가 많을수록 백성은 더욱 가난해지고  
백성에게 편리한 도구가 많을수록 국가는 더욱 혼란해지며  
사람들에게 기교가 많을수록 기이한 물건이 더욱 생겨나고  
진기한 물건이 많을수록 도적은 더욱 더 많아진다네.

그러므로 성인은 말하네:  
내가 무위하면 백성은 저절로 변화되고  
내가 고요하면 백성은 저절로 바르게 되며  
내가 무사(無事)하면 백성은 저절로 부유하게 되고  
내가 무욕하면 백성은 저절로 순박하게 되네.

以正治國  
以奇用兵  
以無事取天下。  
吾何以知其然哉？  
以此。

天下多忌諱，而民彌貧

民多利器, 國家滋昏  
人多伎巧, 奇物滋起  
法物<sup>165</sup>滋彰, 盜賊多有.

故聖人云  
我無爲而民自化  
我好靜而民自正  
我無事而民自富  
我無欲而民自樸.

[해설]

이장에서는 무위에 의해 세상을 다스려야 한다는 점을 여러 측면에서 말하고 있다.

우선, 노자는 천하를 얻는 방법에 대해 말한다. “정도(正道)로 나라를 다스리고, 책략으로 군대를 움직이며, 무사(無事)로 천하를 얻네(以正治國, 以奇用兵, 以無事取天下).”

소규모 국가를 다스릴 때는 정도(正道), 즉 원리원칙에 입각해 다스리면 된다. 그리고 군대를 부리고 전쟁을 수행할 때는 책략, 즉 상황에 합당한 전략전술이 필요하다. 그러나 천하를 얻고자 하거나 그것을 경영할 때는 정도나 책략과 같은 자잘한 도구에 의존할 수 없다. 물건은 큰데 그것을 다룰 도구는 작기 때문이다. 29장에서 말하듯이 “천하는 신묘한 물건이라 억지로 도모할 수 없다(天下神器, 不可爲也).” 그러므로 천하를 “억지로 도모하고자 하는 자는 실패하고, 억지로 잡고자 하는 자는 놓치게 된다(爲者敗之, 執者失之).”

‘억지로 도모함’과 ‘억지로 잡으려 함’의 태도를 버리는 게 바로 무사(無事)다. ‘무

165 왕필본에는 ‘法畧’으로 되어 있다. 죽간본 및 백서본에 근거해 수정하였다.

사'는 무위의 또 다른 표현이다.<sup>166</sup> 무위와 마찬가지로 어떤 일을 억지로 함이 없는 자연스러운 행위를 가리키는 말이다. '천하'라고 하는 대단위의 사회를 경영하기 위해서는 인위적 태도를 버리고 천하를 천하 자체의 원리에 맡겨야 한다는 것이다. 지도자의 역할은 천하의 흐름을 파악하여 그 흐름이 원활하게 소통하도록 도와주는 일이다. 거기에 지도자 자신의 사사로운 의지나 욕망이 개입되면 천하의 흐름이 방해될 뿐이다.

다음으로, 노자는 지도자가 무사(無事)하지 않음으로써, 즉 인위적인 행위나 작위적인 태도를 보임으로서 나타날 수 있는 여러 폐해들에 대해 지적하고 있다.

첫째, “세상에 금기(禁忌)가 많을수록 백성은 더욱 가난해진다(天下多忌諱, 而民彌貧).”<sup>167</sup> 금기가 많다는 것은 백성에 대한 지도자의 간섭이 잦다는 의미다. 즉 이래서도 안 되고 저래서도 안 된다, 또는 이것도 하지 말고 저것도 하지 말라는 식의 간섭이 많다는 의미다. 많은 금기와 간섭은 백성들의 자율적인 행위를 속박한다. 백성은 늘 윗사람의 눈치나 보고 지시에 따라 움직이게 된다. 이렇게 각종 지시에 속박되고 자율적 행위가 적어지면 생산성이 떨어지게 되고, 생산성이 떨어지면 결국 가난해지게 마련이다. 현대의 시장 경제의 원리 또한 그러하다. 우리는 시장에 대한 국가의 간섭이 지나칠 때 경제 활동이 위축되는 모습을 자주 보아왔다.

둘째, “백성에게 편리한 도구가 많을수록 국가는 더욱 혼란해진다(民多利器, 國家滋昏).” ‘利器(이기)’는 전통적으로 다양하게 풀이해 왔다. 한비자는 ‘상벌’로, 하상공은 ‘권모술수(權)’로, 왕필은 ‘이로운 물건’으로, 그리고 범응원은 ‘성인의 지혜·인의·교묘한 이익(聖智仁義巧利)’으로 풀이하였다. 또 근대의 학자 고희은 ‘날카로운 무기’로 해석하기도 하였다. 그러나 《도덕경》에 나타난 ‘器(기)’자의 용례를

166 무위(無爲)가 포괄적이고 보편적인 개념이라면 무사(無事)는 그보다 범위가 작은 구체적이고 제한적인 개념이라 할 수 있다.

167 원문의 ‘貧’은 죽간본에 ‘叛’으로 되어 있다. 단순히 의미상으로만 보면 죽간본의 ‘叛’이 더 적합할 수도 있다. 죽간본에 따르면 “금기가 많을수록 백성은 더욱 반란을 일으키게 된다”는 뜻이 되는데, 이는 역사상에 흔히 볼 수 있는 현상들이기 때문이다. 그 대표적 예가 진(秦) 제국이다. 진 제국은 많은 법령을 공포하고 엄격한 중형주의를 시행함으로써 백성들의 반발을 초래하였으며, 그 결과 얼마 가지 않아 망하게 되었다.

살펴볼 때, ‘器’는 ‘도구’ 혹은 ‘물건’의 의미가 가장 적합하다. 필자는 왕필주에 근거하여 ‘편리한 물건’으로 해석한다.

이러한 의미의 ‘利器(이기)’는 《장자》〈천지(天地)〉편에 나오는 ‘기심(機心)’의 고사를 떠올리게 한다. 장자는 편리한 기계가 있으면 기계로 일을 하게 되고, 기계로 일을 하다 보면 기계에 의존하는 마음이 생기게 되며, 기계에 의존하는 마음이 생기면 궁극적으로 인간 본래의 순수하고 소박한 마음이 훼손된다고 주장한다.<sup>168</sup> 요컨대, 사람들이 편리한 물건에 의존하여 생활하다보면 자꾸만 좀 더 쉽게 살아갈 방법을 찾게 되고, 그러다 보면 인간의 소박한 마음이 사라지면서 잔파만 늘어나게 된다는 것이다. 이렇게 소박한 마음이 사라지고 기교만 늘다보면 결국 인간 사회는 점점 더 어지럽게 될 것이다.

셋째, “사람들에게 기교가 많을수록 기이한 물건이 더욱 생겨난다(人多伎巧, 奇物滋起).” ‘기물(奇物)’은 실생활에서의 유용성과는 관련이 없는 물건들을 말한다. 가령 나무나 쇠로 가공된 기기묘묘한 형태의 장식품들이 여기에 해당할 것이다. 현대에는 이른바 예술품이라는 이름으로 온갖 기이한 형태의 물건들이 많이 만들어 지기도 한다. 그러나 소박한 삶을 중시하는 노자의 관점에서 보면 그런 것들은 실생활에 아무런 도움이 되지 않는 ‘기물’에 지나지 않는다. 무엇보다도 거기에는 노자가 싫어하는 기교가 개입되기 때문이다. 아마 노자의 눈에 비치는 최상의 예술품은 자연의 힘에 의해 저절로 만들어진 자연 사물 자체일 것이다.

넷째, “진기한 물건이 많을수록 도적은 더욱 더 많아진다(法物滋彰, 盜賊多有).”

‘法物(법물)’<sup>169</sup>은 사람들이 추구하는 ‘좋은 물건’ 또는 ‘진기한 물건’을 의미한다. 진

168 “有機械者心有機事, 有機事者必有機心. 機心存於胸中, 則純白不備; 純白不備, 則神生不定; 神生不定者, 道之所不載也.”

169 과거에는 ‘法物’을 왕필본에 따라 ‘法令(법령)’으로 읽어 왔다. 즉 이 구절의 의미를 “법령이 많아지면 도적이 많아진다”는 뜻으로 해석하였고, 법가에 대한 노자의 비판적 입장으로 이해해 왔다. 이에 대해 일찍이 장석창이 ‘法令’이 아니라 ‘法物’이 되어야 한다는 점을 주장하면서 다음과 같이 말하였다. “‘수’자는 경륜본과 하상공본에 모두 ‘物’로 되어 있다. 노자로 노자를 비교해 보면 마땅히 이들을 따라야 할 것이다. 3장의 ‘언기 어려운 물건을 귀하게 여기지 말라, 그러면 백성이 도둑질 않을 것이다(不貴難得之貨, 使民不爲盜)’, 19장의 ‘기교를 끊고 이익을 버리면, 도적이 사라진다(絕巧棄利, 盜賊無有)’, 53장의 ‘재화가 넘쳐나는데, 이것이 도인이(財貨有餘, 是謂道夸)’ 등은 모두 재물과 도적을 연계시켜 말하고 있으니 모두 그 예증이다.” 현재 백서본 및 죽간본에 의해 ‘法物’이 《도덕경》의 원형이라는 사

기하고 좋은 물건이 많아질수록 자연히 그것을 탐내는 도둑이 들끓게 마련이다. 그러므로 이 구절의 의미는 앞서 3장에서 말한 “얻기 어려운 재화 귀하게 여기지 말라, 그러면 백성이 도둑질하지 않을 것이다”<sup>170</sup>와 연결시켜 볼 수 있다. ‘견물생심(見物生心)’이라고 하듯이, 순박한 사람도 눈앞에 갑자기 값지고 좋은 물건이 놓이면 그것을 가지고 싶은 생각이 들 수 있다. 《열자》에 나오는 도둑의 이야기가 바로 이 경우에 해당한다. 도시의 금은방 가게에 진열되어 있는 번쩍이는 금붙이는 한 순간 순박한 시골 청년을 도둑으로 만들어버렸던 것이다. 그러므로 노자는 위정자들에게 충고한다. “욕심낼 만한 것 드러내지 말라. 그러면 백성의 마음 어지럽지 않을 것이다.”<sup>171</sup>

세 번째 단락에서는 무위의 통치 방식에 의해 발생하는 여러 효능들에 대해 말하고 있다. 그 중 대표적인 것으로 “내가 무위하면 백성은 저절로 변화된다(我無爲而民自化)”를 들 수 있다.

노자가 말하는 무위는 아무런 행위도 움직임도 없는 절대적인 고요나 정적을 의미하지는 않는다. 그러나 명명한 것은 백성에 대한 간섭을 최소화하라는 주문이다. 작은 생선을 요리하듯이 백성에 대한 간섭을 가능한 줄일 것을 요구하며,<sup>172</sup> 심지어 최고의 정치는 백성이 단지 통치자의 존재만을 아는 정도라고<sup>173</sup> 말하기도 한다. 그 리하여 어떤 공이 완성되고 일이 이루어져도 백성들이 ‘나 스스로의 힘으로 그렇게 하였다’<sup>174</sup>라고 생각할 정도가 되어야 한다는 것이다.

그러면 지도자가 이렇게 무위하고 간섭하지 않으면 백성은 어떻게 스스로 변화한다는 말인가? 여기서 우선적으로 짚고 넘어갈 문제는 ‘化(화)’의 내용과 의미다. 노자가 말하는 ‘化’는 기존의 A에서 또 다른 B로의 질적인 변화를 의미하지 않는다.

실이 입증되고 있다.

170 3장, “不貴難得之貨, 使民不爲盜.”

171 3장, “不見可欲, 使民心不亂.”

172 60장, “治大國, 若烹小鮮.”

173 17장, “太上, 下知有之.”

174 17장, “功成事遂, 百姓皆謂我自然.”

가령 유가에서 말하는 것처럼 예의염치를 모르는 막돼먹은 존재에서 예의를 알고 질서를 지키는 분별력 있는 ‘교양인’으로 교화되는 것을 의미하지 않는다. 노자가 생각하는 ‘化’는 단지 백성들이 각자의 선천적 본성을 있는 그대로 발현하는 것을 말한다.

노자는 인간의 본성이 선악의 개념을 떠나 그 자체로 지극히 순수하다고 믿는다. 가공되지 않은 통나무처럼 오염되지 않은 맑은 물처럼 말이다. 이러한 백성의 순수한 본성을 있는 그대로 온전히 발현되게 하는 게 참된 지도자의 역할이라 생각한다. 그 방법이 바로 무위다. 지도자가 무위하면 백성은 각자의 본성을 드러내어 각자의 방식으로 살아가게 된다. 잘난 사람은 잘난 대로 못난 사람은 못난 대로 각자에게 적합한 삶의 방식을 찾아 제 나름의 삶을 살아가게 된다. 이런 삶이 바로 ‘자화(自化)’다.

그런데 대개 국가 지도자들은 하나의 획일화된 가치나 기준을 제시하고 모든 백성이 거기에 맞추어 살아가길 요구한다. 백성 각자가 지닌 다양한 특성과 성격은 고려하지 않은 채 지배층의 이익과 욕구에 합당한 기준을 만들어 놓고 백성들에게 거기에 따르고 복종하길 강요한다. 노자의 관점에서 볼 때, 백성이 교활해지고 욕심이 많아지는 것은 사회 또는 국가에서 인위적인 가치체계를 주입하려 들고 지배층의 이익을 위해 백성을 이리저리 통제하려 들기 때문이다. 그리고 지도자가 잔머리를 굴리고 욕심을 부리면 백성들 또한 그러한 지도자를 모방하여 잔꾀를 부리고 욕망을 키워가게 된다. 이런 식으로 위아래가 서로 ‘知’를 좇고 ‘欲’을 쌓아가면 결국 온 나라 전체가 파멸의 길로 빠지게 될 것이다.

58장 | 화에 복이 깃들어 있고, 복에 화가 숨어 있다

다스림이 어수룩할수록  
백성은 더욱 순박해지고  
다스림이 꼼꼼할수록  
백성은 더욱 망가지네.

화(禍)여, 그 속에 복이 깃들어 있다네!  
복(福)이여, 그 속에 화가 숨어 있다네!  
누가 그 궁극을 알겠는가?  
일정하게 정해진 바가 없네.  
바른 것이 기이한 것이 되고  
선한 것이 요사한 것이 되기도 하니,  
사람들이 미혹된 지 이미 오래 되었네.

이 때문에 성인은  
반듯하여도 남을 재단하지 않고  
예리하여도 남을 찌르지 않으며  
을곧아도 남에게 거만하게 굴지 않고  
빛이 있어도 남을 눈부시게 하지 않네.

其政悶悶  
其民淳淳.  
其政察察  
其民缺缺.



禍兮，福之所倚

福兮，禍之所伏.

孰知其極?

其無正.

正復爲奇, 善復爲妖

人之迷, 其日固久.

是以聖人

方而不割

廉而不剝

直而不肆

光而不耀.

[해설]

이 장은 서로 다른 세 개의 내용으로 구성되어 있다. 둘째 단락과 셋째 단락은 억지로라도 연결시켜 볼 수 있지만, 첫째 단락은 나머지 부분과 전혀 연결되지 않는다. 후대의 편집과정에서 편집자의 착각으로 인해 잘못 묶여진 것으로 보인다.

첫째 단락에서는 앞 장에 이어 백성을 순박하게 하는 무위정치에 대해 말하고 있다. 이 단락은 앞의 57장과 붙여 읽는 게 더 나을 수 있다.

우선, 노자는 무위정치를 행할 때 나타나는 긍정적인 모습에 대해 묘사한다. “다스림이 어수룩할수록 백성은 더욱 순박해지네(其政悶悶, 其民淳淳).” ‘悶悶(민민)’은 의식이 밝지 않아 흐리멍덩한 상태를 가리킨다. 무위정치란 다스리는 듯 다스리지 않는 듯, 통치자가 있는 듯 없는 듯한 정치다. 옳음과 그름을 명확히 따지지 않고 좋음과 나쁨을 분명히 구분하지도 않는다. 한마디로 그 다스림이 모질지 않다. 그

러면 그런 다스림을 받는 백성은 ‘淳淳(순순)’해진다는 것이다. ‘淳淳’은 순박하고 넉넉한 모습을 의미한다. 하상공주에서는 “백성이 순박하고 넉넉하여 서로 친밀하고 화목하다”고 풀이하고 있다. 위정자의 다스림이 모질지 않으면 그에 따라 백성들의 마음도 순박하고 넉넉해져 서로 화목하고 친밀하게 지내게 될 것이다.

다음으로, 노자는 무위정치가 사라지고 정치가 인위로 흐를 때 나타나는 부정적인 모습에 대해 묘사한다. “다스림이 꼼꼼할수록 백성은 더욱 망가지네(其政察察, 其民缺缺).” ‘察察(찰찰)’은 “형명(刑名)을 세우고 상벌(賞罰)을 밝히는”(왕필주) 등, ‘통치의 그물’을 촘촘히 하는 것을 의미한다. 이는 곧 수많은 법률과 금기사항을 만들어 놓고 백성에게 일일이 따르도록 강요하는 것을 말한다. 이처럼 법망이 촘촘하고 금기사항이 많으면 백성의 삶이 고달파진다. 그러므로 바로 앞의 57장에서 말하였다. “세상에 금기(禁忌)가 많을수록 백성은 더욱 가난해진다.”<sup>175</sup> 노자의 관점에서 보면 백성에 대한 간섭과 통제가 많을수록 백성의 삶은 이지러지고 나라는 점점 더 어려워진다. 그러므로 60장에서 “큰 나라를 다스릴 때는 작은 생선을 요리하듯이 하라”<sup>176</sup>고 하는 것이다.

둘째 단락에서는 세상사의 돌고 도는 순환적 이치에 대해 말하고 있다. 즉 화(禍)와 복(福) 같은 것은 고정된 게 아니라는 점을 강조한다. 즉 禍(화)와 福(복), 正(정)과 奇(기), 善(선)과 妖(요) 등은 서로 상반되는 것처럼 보이지만 사실 이들은 서로 긴밀하게 맞물려 있다는 것이다. 그러므로 말한다. “화(禍)여, 그 속에 복이 깃들어 있다네! 복(福)이여, 그 속에 화가 숨어 있다네! 누가 그 궁극을 알겠는가?… 사람들이 미혹된 지 이미 오래 되었네(禍兮, 福之所倚; 福兮, 禍之所伏. 孰知其極?… 人之迷, 其日固久).”

‘禍(화)’와 ‘福(복)’, ‘正(정)’과 ‘奇(기)’, ‘善(선)’과 ‘妖(요)’는 모두 하나의 사물에 내재하는 두 가지 모습을 말한다. 양기가 극성한 하지(夏至)에서 음기가 감지되고 음기가 극성한 동지(冬至)에서 양기를 느낄 수 있듯이, 화와 복은 끊임없이 번갈아 갈

175 “天下多忌諱, 而民彌貧.”

176 “治大國, 若烹小鮮.”

마드는 것이다. 이것이 이른바 ‘극즉반(極則反)’의 이치이다. 또한 이것은 밤과 낮의 현상에 비유할 수도 있다. 낮이 지나면 밤이 오고, 밤이 지나면 낮이 온다. 낮과 밤은 본래 서로 다른 것이 아니다. 해가 떠오르면 낮이 되고 해가 사라지면 밤이 되는 것일 뿐이다. 낮이다 밤이다 하는 것은 그저 우리 눈에 동일한 실체가 달리 드러나 보이는 것에 불과하다. 사실 우리는 늘 동일한 공간에 머물고 있으면서 낮과 밤을 따로 구분하고 있는 셈이다.

그런데 사람들은 그 중 어느 하나만 보고 그것에 따라 수시로 시비와 희비가 엇갈린다. 복을 만나면 복으로만 생각해 기뻐 날뛰고, 화를 만나면 화로만 생각해 비탄에 빠져 절망한다. 그러나 화와 복은 항상 돌고 도는 것이므로, 복을 만났다고 너무 기뻐할 것도 없고 화를 당했다고 깊이 절망할 필요도 없을 것이다. 그러니 일부러 복을 구할 것도 애써 화를 피할 것도 없다. 단지 도를 따라 살면 될 뿐이다.

오랜 미혹의 상태에 있다 보면 미혹의 상태가 정상적인 것으로 인식되기도 한다. 《성경》에서는 아담이 선악과를 따 먹은 이후 비로소 선과 악을 구분하게 되었다고 말한다. 그러니까 기독교적 관념에서도 본래는 선과 악이 따로 존재하지도 구분되지도 않았다는 말이다. 그런데 현재 우리는 선과 악을 구분하는 게 정상적이라고 생각하고 있다. 진실로 그 미혹됨이 오래된 것이다. 사람이 미혹에서 벗어나지 못하는 까닭은 옳다 그르다, 선이다 악이다 하는 상대적이고 이분법적인 관념의 울에 갇혀 있기 때문이다.

셋째 단락에서는 도를 체득한 성인의 성숙한 인품에 대해 말하고 있다.

첫째, 성인은 “반듯하여도 남을 재단하지 않는다(方而不割).” 이른바 품행이 방정한 사람은 그렇지 못한 사람들을 못마땅하게 여길 수 있다. 은연중 자신의 반듯함을 내세우면서 남의 방정하지 못한 행위를 비판하고 남의 비뚤어짐을 지적한다. 이에 주변 사람들은 그로 인해 심한 상처를 입게 된다. 사람들이 종종 주변 사물의 날카로운 모서리에 부딪쳐 상처 입듯이 말이다. 그러나 성인은 남에게 상처를 입히지 않는다. 나의 잣대로 함부로 남을 비판하거나 평가하지 않는다. “大方無隅(대방무우)”라고 했듯이 참으로 반듯한 사람에게는 ‘모서리’가 없다. 그 반듯함이 우

주보다 크기에 거기에는 그 어떤 모서리도 존재하지 않으니, 자신의 잣대로 남의 굽음이나 비뚤어짐을 비판하지 않는다. 때문에 성인은 지극히 방정하지만 그 방정함을 근거로 남을 재단하거나 상처 입히는 일이 없다는 것이다.

둘째, 성인은 “예리하여도 남을 찌르지 않는다(廉而不劌).” 여기서 ‘廉(렴)’은 ‘청렴하다’는 의미보다는 ‘예리하다’는 의미로 보는 게 더 적합하다. 바로 뒤에 ‘찌르다’는 의미의 ‘劌(자)’를 동반하고 있기 때문이다. 성인은 명철한 지혜를 지녔기 때문에 매사 예리한 안목을 지닌다. 그러나 성인은 자신의 예리함을 남을 공격하거나 상처 입히는 데 쓰지 않는다.

셋째, 성인은 “올곧아도 남에게 거만하게 굴지 않는다(直而不肆).” 성인은 정직하고 올곧다. 그러나 정직하지 않거나 비뚤어져 있는 사람에 대해 무시하거나 함부로 대하지 않는다. 자신의 올곧음을 내세우면서 남을 비판하지 않는다. 성인의 올곧음은 남을 의식하는 가식적인 올곧음이 아니기 때문이다.

넷째, 성인은 “빛이 있어도 남을 눈부시게 하지 않는다(光而不耀).” 우리는 오랜 수행을 쌓은 사람이나 고매한 성품을 지닌 사람에게서 종종 은은히 드러나는 광채를 목격한다. 얼굴 혹은 몸 전체에서 발산되는 은은한 빛을 느낀다. 예수나 부처의 그림에 그려져 있는 휘광은 바로 그러한 모습을 표현하고 있는 것으로 볼 수 있다. 그러나 성인은 자신의 빛을 드러내 남의 눈을 눈부시게 하는 것을 원치 않는다. 오히려 행여나 자신의 빛으로 인해 다른 사람들이 주목을 받게 될까 두려워한다. 그러므로 노자는 “드러나는 빛을 완화시켜 세속과 하나가 되라(和其光, 同其塵)”고 말한다.

## 59장 | 아낌이 우선이다

사람을 다스리고 하늘을 섬기는 데 ‘아낌’만한 것이 없네.  
무릇 오직 아낄 뿐이니, 그러면 일찌감치 도에 따르게 되네.  
일찌감치 도에 따르면 덕이 많이 쌓이고  
덕이 많이 쌓이면 못하는 일이 없으며  
 못하는 일이 없으면 아무도 그 한계를 알지 못하고  
아무도 그 한계를 알지 못하면 나라를 보유하게 되네.  
나라를 보유할 수 있는 근본을 지니면 오래갈 수 있으니,  
이런 것을 뿌리를 깊게 하고 바탕을 튼튼히 하여  
오랫동안 유지하는 도(道)라고 말한다네.

治人事天, 莫若嗇.  
夫唯嗇, 是以<sup>177</sup>早服.  
早服, 謂之重積德  
重積德, 則無不克  
無不克, 則莫知其極  
莫知其極, 可以有國.  
有國之母, 可以長久.  
是謂深根固柢  
長生久視之道.

177 왕필본에는 ‘是謂’로 되어 있다. 백서본과 죽간본에 근거해 수정하였다. 부핵본이나 《노자지귀》에도 ‘是以’로 되어 있다.

[해설]

이 장에서는 ‘아낌(藺)’의 도리에 대해 말하고 있다. 아낌의 도리를 통해 나라를 온전히 보존하고 유지하는 방법을 제시한다.

‘藺(藺)’의 의미에 대해서는 주석가들마다 견해가 조금씩 다르다. 우선 왕필은 농부의 농사일과 관련시켜 풀이하였다. “藺(藺)은 농부이다. 농부가 밭을 가꿀 때는 곡식 이외의 잡풀을 제거하여 고르게 한다.” 농부가 잡초를 제거함으로써 곡식을 온전히 자라게 하듯이, 나라를 다스릴 때 불필요한 일들을 제거함으로써 나라를 온전히 보존할 수 있다는 것이다. 그러나 왕필을 제외한 대부분의 주석가들은 ‘아낌’으로 해석하고 있다. 《한비자》〈해로〉편에서는 “자신의 정신을 아끼고 자신의 지식을 아끼는 것”이라고 했고, 소철(蘇轍)은 “지니고 쓰지 않는 것”이라고 하였으며, 오징(吳澄)은 “들어온 것을 함부로 내보내지 않고, 쓰는 것을 많이 소모하지 않는 것”이라고 하였다. 현대의 고형(高亨)도 “이 ‘藺(藺)’자는 정신과 형체를 갈무리하여 쓰지 않고, 그럼으로써 무위로 돌아가는 것을 말한다”고 했다. 결국 대부분의 주석가는 ‘藺(藺)’을 ‘아낌’으로 풀이하고 있는 셈이다.

그러면 무엇을 아끼는 말인가? 무엇을 아끼면 “일찍 도에 따르게 된다”는 것인가? 노자가 말하는 아낌의 대상은 무엇인가? 이것은 세 가지 방면으로 생각해 볼 수 있다.

첫째, 말 그대로 재물을 아끼라는 의미다. 앞서 53장에서 노자는 당시의 위정자들이 재물을 함부로 낭비하면서 사치를 부리는 상황을 신랄하게 비판하였다. 위정자들이 사치를 부림으로써 백성의 삶이 황폐화된다는 것이다. 예나 지금이나 위정자의 사치는 백성들로부터 환영받지 못하였다. 이런 관점에서 보면, 이 구절은 위정자가 된 사람들은 모름지기 재물을 아끼고 근검절약함으로써 백성들의 부담을 덜어줘야 한다는 취지로 해석할 수 있다.

둘째, 백성에 대한 불필요한 간섭을 줄이라는 의미다. 노자가 제시하는 이상 정치는 당연히 무위정치다. 무위정치는 60장의 “治大國，若烹小鮮(치대국, 약팽소선)”이라는 말에서 보듯이, 백성에 대한 간섭을 최대한 줄이는 것을 이상으로 여긴다. 노자의 관점에서 백성은 놓아둘수록 순박해지고 간섭할수록 교활해지고 망가진다

고 보기 때문이다. 그러므로 바로 앞 장에서 말하였다. “다스림이 어수룩할수록 백성은 더욱 순박해지고, 다스림이 꼼꼼할수록 백성은 더욱 망가지네.”

셋째, 정신을 아끼고 욕망을 줄이라는 의미다. 쓸데없는 생각, 불필요한 걱정을 버리고 물질이나 명예에 대한 욕망을 줄이면 마음에 그만큼 더 여유가 있게 된다. 특히 위정자의 경우 불필요한 정신적 소모를 없애고 세상적인 것에 대한 욕망을 줄이면 보다 청정한 몸과 마음을 갖추게 될 것이다. 그러면 위정자는 오직 공평무사한 마음으로 백성을 위한 정사에 몰두할 수 있게 될 것이다.

이상의 세 가지 ‘아낌’은 모두 무위정치와 직간접적으로 연결된다. 위정자가 근검 절약하여 사치를 멀리하고 백성에 대한 간섭을 줄이며 몸과 마음을 닦는다면, 그것은 곧 무위자연의 도를 따르고 실천하는 행위가 되기 때문이다. 이렇게 도에 따르면 자연히 많은 덕이 쌓이게 되고, 덕이 쌓이면 온 백성이 자발적으로 복종하게 되며, 백성이 자발적으로 복종하면 가능하지 못한 일이 없게 된다. 그 결과 위정자는 나라를 온전히 오랫동안 소유할 수 있게 된다는 것이다.

## 60장 | 다스림은 작은 생선을 요리하듯이 해야 한다

큰 나라를 다스릴 때는  
작은 생선을 요리하듯이 하라.

도로써 세상에 임하면  
귀신이 조화를 부리지 못하네.  
귀신이 조화를 부리지 못할 뿐만 아니라  
조화를 부려도 사람을 상하게 하지 못하네.  
귀신이 사람을 상하게 하지 못할 뿐만 아니라  
성인 또한 사람을 상하게 하지 못하네.  
무릇 귀신과 성인이 서로 백성을 해치지 못하면  
이에 덕이 번갈아 백성에게 물려들게 될 것이네.

治大國  
若烹小鮮.

以道莅天下, 其鬼不神.  
非其鬼不神, 其神不傷人.  
非其神不傷人, 聖人亦不傷人.  
夫兩不相傷, 故德交歸焉.



[해설]

이 장 역시 앞 장에 이어 무위정치에 대해 노래하고 있다. 나라를 다스리는 것을 작은 생선을 요리하는 데 비유함으로써 불간섭주의의 무위정치를 설명하고 있다. “큰 나라를 다스릴 때는, 작은 생선을 요리하듯 한다(治大國, 若烹小鮮)”는 표현은 시적(詩的) 수사와 철학적 의미를 동시에 담고 있다. 우선 시적 수사의 측면에서 보자면, ‘큰(大)’과 ‘작음(小)’의 대비어를 서두에 제시함으로써 극적인 효과를 노리고 있다. 다음으로 철학적 의미에서 보자면, 큰 나라일수록 다스림의 행위가 적어야 한다는 역설의 논리를 제시하고 있다.

작은 생선을 요리할 때는 가능한 뒤적이지 말아야 한다. 작은 생선은 살이 연하기 때문에 부서지기 쉽다. 때문에 작은 생선을 요리할 때는 적당한 불만 가해주면서 완전히 익을 때까지 가만히 놓아두어야 한다. 이는 바로 앞 장에서 말한 ‘아낌(蓄)’의 또 다른 실천이기도 하다. 나라를 다스리는 위정자도 마찬가지다. 노자의 정치 철학에서 다스림은 놓아둠이며 기다림이다. 백성을 규제하는 법률이나 예법을 느슨하게 하고, 백성을 인위적으로 이리저리 이끌고 가려하기보다는 그들의 자연적인 본성을 온전히 발현하도록 놓아둔다. 설사 백성이 잘못된 길을 가더라도 즉시 처벌하고 제재하기보다는, 그들 스스로 자신의 잘못을 깨닫고 돌아오길 기다려준다.

이러한 무위정치는 바로 도에 근거한 다스림이다. 도에 근거해 다스리면 여러 가지 효능이 나타난다고 한다. 여기서 노자는 두 가지를 들고 있다. 하나는 귀신이 사람을 해치지 못한다는 것이고, 다른 하나는 성인이 사람을 해치지 못한다는 것이다.

“귀신이 조화를 부리지 못한다(其鬼, 不神)” 또는 “귀신이 사람을 상하게 하지 못한다(其神, 不傷人)”는 말은 미신이나 사이비 종교에 의한 흑세무민의 관점에서 이해해 볼 수 있다. 세상이 어지럽고 삶이 불안정하면 사람들은 미신에 의지하거나 사이비 종교에 빠지기 쉽다. 미래에 대한 아무런 희망이 없고 한 치 앞을 내다 볼 수 없는 불안정한 상황에 놓이게 되면, 사람들은 자꾸만 점집을 찾아다니게 되고 사이비 종교의 괴상한 요언(妖言)에 귀가 솔깃해지게 된다. 그러나 세상이 안정

되고 잘 다스려지면 사람들은 만사를 합리적으로 생각하고 사리에 맞게 처리한다. 이런 때는 사이비 종교나 미신이 힘을 쓰지 못하게 된다.

“성인 또한 사람을 해치지 못한다(聖人, 亦弗傷人也)”는 말은 상식적으로 잘 이해 되지 않는다. 백성을 해치는 사람을 ‘성인’이라 말할 수 없을 것이니 말이다. 이 말은 두 가지 측면에서 접근해 볼 수 있다. 하나는 이 말의 의미를 17장에서 언급된 “최고의 정치는 백성이 통치자의 존재만을 아는 것이다”<sup>178</sup>라는 말과 연결시켜 보는 방법이다. 노자는 성인의 존재가 백성에게 의식되는 것 자체를 ‘상하게 함’으로 표현한 것으로 볼 수 있다. 백성이 통치자를 의식하면 그들의 행위가 자연스럽지 못하게 되고, 행위가 자연스럽지 못하면 기교와 꾸밈이 발생하게 된다. 통치자의 말과 행동에 신경을 써야 하기 때문이다. 이런 상황 자체가 바로 백성을 상하게 하는 상황으로 여겨질 수 있다. 다른 하나는 성인인 체하는 위선적인 위정자에 대한 비판적인 말로 볼 수 있다. 세상에는 말로만 백성을 위하고 말로만 국가를 위해 희생 봉사하는 위정자들이 적지 않다. 도가 제대로 행해지면 그러한 위선적인 ‘성인’이 발붙이기 힘들게 될 것이고, 그러면 성인인 체하는 자가 백성을 힘들게 하는 상황이 사라지게 될 것이다.

178 “太上，下知有之。”

## 61장 | 큰 나라는 낮추어야 한다

큰 나라는 낮은 곳으로 흘러야 하네.  
그러면 세상의 ‘암컷’이 되어  
세상 사람들이 모여들 것이네.  
암컷은 항상 고요함으로써 수컷을 이기니  
그 고요함으로 인해 자신을 낮추기 때문이라네.

큰 나라가 작은 나라에 낮추면 작은 나라를 취할 수 있고  
작은 나라가 큰 나라에게 낮추면 큰 나라에 받아들여지네.  
그러므로 혹 자신을 낮춤으로써 남을 취하기도 하고  
혹 자신을 낮춤으로써 남에게 받아들여지기도 하네.

그러므로 큰 나라는 억지로 남을 병합하려 해선 안 되며  
작은 나라는 무리하게 남을 섬기려 해선 안 되네.  
큰 나라, 작은 나라 모두 각자 원하는 바를 얻고자 한다면  
마땅히 큰 나라가 낮추어야 하네.

大國者，下流也。  
天下之牝  
天下之交也。  
牝恒以靜勝牡，  
爲其靜也，故宜爲下。

大國以下小國，則取小國。  
小國以下大國，則取於大國。

故或下以取,

或下而取.

故大國者, 不過欲兼畜人

小國者, 不過欲入事人.

夫皆得其欲

則大者宜爲下. [백서본]

[해설]

바로 앞 장에서 큰 나라를 다스리는 도리에 대해 말했는데, 이 장에서는 큰 나라가 취해야 할 바람직한 자세에 관해 말하고 있다.

우선 노자는 큰 나라가 취해야 할 낮춤의 도리에 대해 말한다. “큰 나라는 낮은 곳으로 흘러야 한다(大國者, 下流也).”

이 말은 66장에 나오는 “강과 바다가 못 계곡물의 왕이 될 수 있는 것은 자신을 잘 낮추기 때문이다”<sup>179</sup>라는 말과 같은 맥락에 놓여 있다. 강이나 바다가 것처럼 크고 거대한 물이 될 수 있는 것은 그들이 낮은 곳에 머물기 때문이다. 강은 낮은 곳에 머물러 있기에 온갖 계곡물들이 몰려들고, 바다는 지상에서 가장 낮은 곳에 머물러 있기에 세상의 온갖 강물들이 흘러들게 된다. 이와 마찬가지로 큰 나라가 되기 위해서는 그 위정자가 지극히 낮은 자세로 세상을 섬겨야 한다는 것이다.

낮춤의 자세는 암컷의 모습이다. 그리고 암컷은 고요함을 그 특성으로 삼는다. 이러한 암컷의 모습이 바로 수컷을 이기는 원동력이라고 본다. 그러므로 노자는 또 말한다. “암컷은 항상 고요함으로써 수컷을 이긴다(牝, 恒以靜勝牡).” 수컷은 자신을 드러내고 밖으로 치달리며 끊임없이 움직인다. 그러나 암컷은 자신을 감추고 안으로 침잠하며 고요히 머문다. 노자는 바로 이러한 암컷의 성질에 주목한다. 암컷의 고요함에 수컷을 이기는 강력한 힘이 깃들어 있다고 보기 때문이다.

179 “江海所以能爲百谷王者, 以其善下之.”

고요함은 만물의 본질이다. 노자는 그것을 초목의 모습에서 찾아내었다.<sup>180</sup> 지상의 가지와 잎사귀들이 어지러이 요동칠 때도 뿌리는 늘 그 고요함을 지키고 있다. 태풍이 불어와도 비바람이 몰아쳐도 뿌리는 항상 고요함을 유지한다. 그리고 늦가을, 생기를 잃은 누런 나뭇잎들은 하나씩 돌씩 뿌리를 향해 낙하한다. 그리고 고요히 침묵 속에 파묻힌다.

때문에 노자는 지도자들에게 이러한 고요함을 지킬 것을 권유한다. 그러므로 말한다. “철저히 비우고, 참된 고요함 지키라.”<sup>181</sup> 도는 항상 무위하지만 이루지 못하는 게 없는데, 그런 무위의 힘은 바로 고요함에서 나온다고 본다.<sup>182</sup> 무위하면 백성이 저절로 변하게 되고, 고요하면 백성이 저절로 바르게 된다.”<sup>183</sup>

노자가 말하는 대국의 마땅한 도리는 ‘낮춤(下)’이 한마디로 요약될 수 있다. 강과 바다가 가장 낮은 곳에 처하여 넓고 큰물을 형성하듯이, 큰 나라 역시 자신을 낮추어 여러 작은 나라의 복종과 천하의 귀의를 받을 수 있다는 것이다. 대국과 소국의 바람직한 관계에 대해 말하고 있는 이상의 내용은, 큰 나라가 작은 나라를 겸병하고 강한 나라가 약한 나라를 위협하던 전국시대의 상황을 반영하고 있다.

《맹자》에서도 이와 유사한 발언을 찾아볼 수 있다. “제나라 선왕이 물었다. ‘이웃 나라와 교제하는 데에도 도가 있습니까?’ 맹자가 대답하였다. ‘있습니다. 오직 어진 자만이 큰 나라로 작은 나라를 섬길 수 있습니다. 그러므로 탕(湯) 임금이 갈(葛)을 섬겼고, 문왕(文王)이 곤이(昆夷)를 섬겼습니다. 오직 지혜로운 자만이 작은 나라로 큰 나라를 섬길 수 있습니다. 그러므로 대왕이 훈육(獯鬻)을 섬겼고 구천(句踐)이 오(吳)를 섬겼습니다. 큰 나라로 작은 나라를 섬기는 자는 천도를 즐기는 자이고, 작은 나라로 큰 나라를 섬기는 자는 천도를 두려워하는 자입니다. 천도를 즐기는 자는 천하를 보존하고, 천도를 두려워하는 자는 겨우 자기 나라만 보존할 뿐입니다.’”<sup>184</sup>

180 16장. “夫物芸芸，各復歸其根，歸根曰靜。”

181 16장. “致虛極，守靜篤。”

182 37장. “道常無爲而無不爲，侯王若能守之，萬物將自化，…不欲以靜，天下將自定。”

183 57장. “我無爲而民自化，我好靜而民自正。”

184 《맹자》〈梁惠王·下〉, “齊宣王問曰: ‘交鄰國有道乎?’ 孟子對曰: ‘有。惟仁者爲能以大事小，是故湯事

## 62장 | 도는 만물의 보금자리다

도는 만물의 보금자리이니  
선한 사람의 보배이고  
불선한 사람도 보존하는 바이네.

도의 ‘아름다운 말’은 사람들을 불러 모을 수 있고  
도의 ‘존엄한 행위’는 사람들에게 영향을 미칠 수 있으니  
사람이 선하지 않다고 하여 어찌 버리겠는가?

그러므로 천자를 세우고 삼공(三公)을 배치할 때  
비록 옥을 받들고 사두마차를 앞세운다 하더라도  
가만히 앉아 이 도에 나아가는 것만 못하네.

옛날 사람들이 이 도를 귀하게 여긴 까닭은 무엇인가?  
구하는 게 있으면 이 도에 의해 얻고  
죄가 있으면 이 도로 면할 수 있기 때문이 아니겠는가?  
이 때문에 도는 세상에서 귀한 것이 되었다네.

道者, 萬物之奧  
善人之寶  
不善人之所保.

美言, 可以市

葛, 文王事昆夷; 惟智者爲能以小事大. 故大王事獯鬻, 句踐事吳, 以大事小者, 樂天者也; 以小事大者, 畏天者也. 樂天者保天下, 畏天者保其國.”

尊行, 可以加入  
人之不善, 何棄之有.

故立天子, 置三公  
雖有拱壁以先駟馬  
不如坐進此道.

古之所以, 貴此道者, 何?  
不曰, 求以得<sup>185</sup>  
有罪以免邪!  
故爲天下貴.

[해설]

지도자가 도를 받들고 나아가야 하는 이유에 대해 노래하고 있다.

우선 노자는 도가 만물의 근본임을 밝힌다. “도는 만물의 보금자리다(道者, 萬物之奧).”

‘奧(오)’는 방의 서남쪽 귀퉁이를 가리키는 말이다. 이곳은 햇볕이 잘 들기 때문에 방 가운데서 가장 따뜻하고 아늑한 곳이다. 왕필은 “奧는 ‘가리다(暖)’와 같으니, 덮을 수 있다는 말이다”<sup>186</sup>라고 풀이하였고, 하상공은 “奧는 ‘창고(藏)’라는 의미로, 도는 만물의 저장고이니 수용하지 못하는 것이 없다”<sup>187</sup>고 풀이하였다. 이 말들을 종합해 볼 때 ‘奧’는 사물이 모여들고 귀의하는 보금자리, 또는 사물이 들고 나는 중심이라는 의미를 지니게 된다. 한편 백서본에는 ‘奧’가 ‘注(주)’로 되어 있다. 즉 백서본에는 이 구절이 “道者, 萬物之注也(도자, 만물지주야)”로 쓰여 있는데, 그 185 왕필본에는 “不曰以求得”으로 되어 있다. 백서본 등에 근거해 수정하였다.

186 “奧, 猶暖也, 可得庇蔭之辭.”

187 “奧, 藏也, 道爲萬物之藏, 無所不容也.”

의미는 “도는 그것을 잡고 있으면 물이 흘러들 듯 천하 백성이 모두 몰려드는 그런 것이다”가 된다. 이러한 백서본의 의미는 사실상 왕필본의 “도는 만물의 보금자리이다”라는 말과 일맥상통한다.

이런 도이기에 선한 사람이 그것을 자신의 소중한 보배로 여기게 되는 것은 당연하다. 선한 사람은 맑은 심성을 지녔기에 도의 소중함을 본능적으로 파악하기 때문이다. 그러면 불선한 사람의 경우는 어떤가? 앞서 49장에서 도를 체득한 성인은 “선한 사람을 선하게 대하고, 불선한 사람도 선하게 대한다”<sup>188</sup>고 하였다. 도는 선(善)·불선(不善)을 분별하지 않는다. 도의 품은 무한히 넓기에 그 어떤 것도 거부하거나 버리지 않는다. 최악의 불선이라 할지라도 말이다. 때문에 불선한 사람도 현재 그가 비록 도에 가깝지는 않지만 언젠가는 그것을 자신이 보존해야 할 것으로, 그래서 그것을 앞으로 자신의 불선을 개선해야 할 근거로 삼아야 할 것임을 안다. 그러므로 도는 “선한 사람의 보배이고, 불선한 사람도 보존하는 바(善人之寶, 不善人之所保)”라고 말하게 되는 것이다.

도의 말, 즉 도를 체득한 사람(성인)의 말은 아름답다. 그 말에는 그윽한 향기가 있고 깊은 울림이 있다. 그렇기에 성인이 한번 입을 열면 사람들이 별떼처럼 모여든다. 마치 시장바닥에 사람들이 모여들 듯이, 바다를 향해 온갖 시냇물 강물들이 모여들 듯이 말이다. 또한 도의 행위, 즉 도를 얻은 사람의 행위는 존엄하다. 성인의 행위에는 은근한 무게가 있고 거역할 수 없는 힘이 있다. 그러므로 성인의 존엄한 행위를 보는 순간 사람들은 자발적으로 순종하고 복종하게 된다. 그러므로 노자는 말한다. “도의 ‘아름다운 말’은 사람들을 불러 모을 수 있고, 도의 ‘존엄한 행위’는 사람들에게 영향을 미칠 수 있네(美言可以市, 尊行可以加人).”

이처럼 도는 사람들을 끌어모으고 감화시키는 강력한 힘을 지니고 있다. 그러므로 불선한 사람이라 하여 굳이 버릴 필요가 없다는 것이다. 아무리 불선하고 못된 사람이라 할지라도 도의 감화를 받는다면 언젠가는 변하게 될 터이니 말이다. 그러므로 노자는 또 말한다. “사람이 선하지 않다고 하여 어찌 버리겠는가?(人之不善, 何棄之有?)” 앞서 27장에서도 “성인은 항상 사람을 잘 구하기에 버리는 사람이 없

188 “善者, 善之; 不善者, 亦善之.”



고, 항상 사물을 잘 구하기에 버리는 물건이 없다”<sup>189</sup>고 하였다.

“천자를 세우고 삼공을 배치한다(立天子, 置三公)”는 것은 새로운 국가 지도자의 즉위를 의미한다. 또는 당시의 분열된 천하를 하나로 통일하고 새로운 제국을 건립하는 상황을 의미할 수도 있다.<sup>190</sup> 그리고 “옥을 받들고 사두마차를 앞세운다(拱璧以先駟馬)”는 것은 새로운 통치자의 즉위 또는 새로운 국가 건립에 수반되는 거창한 의례 행사를 가리킨다. 요컨대 새로운 지도자가 즉위하면서 그에 합당한 대대적인 의례 행사를 거행한다는 것이다. 그러나 노자가 볼 때 화려한 즉위식을 하고 거창한 의식을 치르는 것은 그리 중요하지 않다. 그런 형식적인 의례와 행사보다는 지도자가 조용히 도를 향해 나아가고 도를 실천할 방안을 모색하는 게 더 필요하다고 본다. 그리고 옛날의 성인들은 이 도를 귀히 여기면서 실제로 그렇게 실천하였다는 주장이다.

도는 만물의 본원이며 궁극적인 귀의처다. 선한 사람, 불선한 사람 가리지 않고 모두 끌어안는 무한한 포용력을 지니고 있다. 그렇기에 도를 잡고 있으면 만물이 자발적으로 순종해 오고 사람들이 스스로 귀의해 온다. 또한 도를 잡고 있으면 이루지 못하는 일이 없다. “구하는 게 있으면 이 도를 통해 얻을 수 있고, 죄가 있으면 이 도를 통해 면제받을 수 있다(求以得, 有罪以免).” 때문에 예부터 사람들이 이 도를 귀하게 여기게 되었다는 것이다.

많은 재물을 들여 거창한 행사를 하면서 새로운 지도자의 즉위 또는 새로운 국가의 건립을 만방에 선포하는 일이 중요한 게 아니다. 그런 겉치레 행사와 의식보다는 국가 지도자는 모름지기 조용히 도를 찾아 실천하는 데 힘써야 한다. 그렇게 할 때 지도자는 더 실질적인 효과를 얻을 수 있다는 것이다. 물론 이 도에 의해 이루어지는 정치는 무위정치다.

189 “聖人常善求人, 故無棄人, 常善救物, 故無棄物.”

190 이 장은 죽간본에는 들어 있지 않다. 따라서 이 장은 전국시대 말기에 백서본이 형성될 무렵 새롭게 편입된 부분일 가능성이 크다. 그렇다면 여기서 “천자를 세운다”는 말은 당시의 분열된 제후국들을 통일하고 새로운 통일 제국의 건립을 의미하게 된다.

## 63장 | 원한은 덕으로 갚으라

행하는 것 없이 행하고  
일하는 것 없이 일하며  
맛보는 것 없이 맛보고,  
큰일이든 작은 일이든  
원한은 덕으로 갚네.

어려운 일은 쉬울 때 도모하고  
큰일은 미세할 때 행하라.  
세상의 어려운 일은 반드시 쉬운 일로부터 생겨나고  
세상의 큰일은 반드시 미세한 것으로부터 일어나는 법,  
때문에 성인은 결코 큰일을 하지 않으니  
그래서 큰일을 이룰 수 있는 것이네.

무릇 쉽게 하는 대답은 믿음이 적고  
너무 쉽게 여기면 반드시 큰 어려움을 맞게 되는 법,  
때문에 성인은 늘 어렵게 여기니  
그래서 끝내 어려운 일이 없다네.

爲無爲  
事無事  
味無味  
大小多少  
報怨以德.

圖難於其易

爲大於其細.

天下難事, 必作於易

天下大事, 必作於細.

是以聖人, 終不爲大

故能成其大.

夫輕諾, 必寡信

多易, 必多難.

是以聖人猶難之

故終無難矣.

[해설]

이 장은 앞 뒤 내용이 잘 연결되지 않는다. 두 번째 단락은 내용상 오히려 다음 64장의 첫 단락과 연결된다. 죽간본에는 이 장의 중간 부분이 없다. 따라서 이 부분은 후대의 편집 과정에서 64장의 내용이 잘못 들어왔거나 혹은 주문(注文)이 경문(經文)으로 잘못 끼어든 것으로 보인다. 따라서 전체 내용을 억지로 꿰맞출 필요가 없다.

첫째 단락은 도를 실천하는 사람의 모습을 그려내고 있다.

우선 도를 실천하는 사람은 “행하는 것 없이 행하고, 일하는 것 없이 일하며, 맛보는 것 없이 맛본다(爲無爲, 事無事, 味無味).” 이들 행위는 모두 억지가 없는 자연스러운 행위 방식에 대한 표현이다. 그러므로 이 구절에 대해 하상공은 다음과 같이 풀이하고 있다. “이루어지는 형세(成)에 따르고 본래의 모습(故)을 쫓아 조작하는 것이 없고, 미리 준비하되 번잡스러운 일을 제거하고 생각하며, 깊이 생각하고

멀리 사려하여 도의 의미를 음미한다.” 또 왕필은 이렇게 풀이한다. “무위(無爲)로 거처로 삼고, 말없음(不言)을 가르침으로 삼으며, 담박함(恬淡)을 맛으로 삼으면 이것이 다스림의 극치이다.”

또한 도를 실천하는 사람은 “큰일이든 작은 일이든<sup>191</sup> 원한을 덕으로 갚는다(報怨以德).” ‘원한을 덕으로 갚는다’는 생각은 사실 상식적으로는 받아들이기 힘든 사고다. 특히 사회적 정의를 중시하는 유가의 관점에서는 잘 이해되지 않을 수 있다. 공자의 한 제자가 물었다. “원한을 덕으로 갚으면 어떻습니까?(以德報怨, 何如?)” 그러자 공자가 대답하였다. “그러면 덕은 무엇으로 갚을 것이냐? 원한은 그에 합당한 태도로 갚고, 덕은 덕으로 갚을 뿐이다(何以報德? 以直報怨, 以德報德).”<sup>192</sup> 공자의 태도는 사회정의의 실현을 중시하는 입장이다. 선한 행위는 선한 보상을 받아야 하고, 악한 행위는 그에 합당한 벌을 받아야 한다는 것이다. 이는 공자가 강조하는 정명(正名)사상과도 통한다.

그러나 노자는 도의 관점에서 응대하고 있다. 우선, 도의 차원에서는 선이니 불선이니 하는 분별이 없다. 저 사람이 나에게 베풀어 준 게 있으니 언젠가 보답을 해야겠다는 생각, 또는 저 사람이 나에게 해를 끼쳤으니 언젠가는 그 원수를 갚아야겠다는 생각이 없다. 이것과 저것으로 나누어 보는 이분법적인 관념에 사로잡히지 않는다. 그런 사람에게는 덕이다 원한이다 하는 분별 의식 자체가 있을 수 없다. 다음으로, 도를 실천하는 사람은 자취를 남기지 않는다. 자취를 남기지 않으니 굳이 남에게 원한을 살 행동도 없다. 원한을 살 일이 남아 있지 않으니 원한을 갚을 일도 없게 되는 것이다. 원한을 갚는 일이 없는 삶은 세상 사람들에게 마치 원한을 덕으로 갚는 고결한 모습으로 비칠 수 있다.

둘째 단락부터는 또 다른 이야기가 전개된다. 여기부터의 내용은 오히려 다음 64

191 원문 ‘大小多少(대소다소)’는 일반적으로 다음 64장에 나오는 “어려운 일은 쉬울 때 도모하고, 큰일은 미세할 때 행하라(圖難乎其易也, 爲大乎其細也)”와 연관시켜, “작은 것을 크게 여기고, 사소한 것을 중시하라”로 해석하는 경우가 많다. 그러나 이 해석은 다음에 이어지는 “원한은 덕으로 갚는다(報怨以德)”와 잘 연결되지 않는다. 죽간본에는 이 부분이 “大小之多易, 必多難”, 즉 “크든 작든 너무 쉽게 여기면 반드시 많은 어려움이 생긴다”로 되어 있다. 따라서 본문의 ‘大小多少’는 죽간본에 근거할 때, ‘큰일이든 작은 일이든’으로 해석하는 것이 적합하다.

192 이상의 내용은 《논어》〈현문(憲問)〉편에 나오는 내용이다.

장의 첫 단락과 연결된다. 과거의 일부 주석가들도 이 부분의 해석에 대해 많은 논란을 제기하였다. 가령 요내(姚鼐)는 “大小多少’ 아래에 탈락된 글자들이 있으므로 억지로 해석할 수 없다”<sup>193</sup>고 하였고, 해동(奚侗)과 장석창(蔣錫昌)도 이 설을 지지하였다. 이들 모두 이 장에 무언가 오류가 있다는 점을 감지하였던 것이다.

“어려운 일은 쉬을 때 도모하고, 큰일은 미세할 때 행하라(圖難於其易, 爲大於其細)”는 무슨 일이든 시초 혹은 근본을 중시하라는 발언이다. 어려운 일은 처음부터 어려운 일이 아니고 큰일은 처음부터 큰일이 아니다. 그것들을 처리해야 할 적절한 시기를 놓치면 쉬운 일이 어려운 일이 되고 작은 일이 큰일이 되는 법이다. 그러므로 노자는 다음 장에서 “세상의 어려운 일은 반드시 쉬운 일로부터 생겨나고, 세상의 큰일은 반드시 미세한 것으로부터 일어난다”고 말하는 것이다.

이런 이치는 누구나 다 아는 사실이다. 지금까지 우리가 살아오면서 겪어 온 경험들이 이 사실을 입증해 준다. 살아오면서 흔히 듣는 “호미로 막을 일 가래로도 못 막는다”라는 속담도 다 이와 관련이 있다. 그런데 세상 사람들은 이런 이치를 알면서도 제대로 실천을 하지 못한다. 조금만 조금만하면서 차일피일 미루다가 결국에는 쉬운 일이 어려운 일이 되고 작은 일이 큰일로 발전된다. 그리고 그렇게 된 이후에야 그것들을 처리하느라 허둥지둥하면서 고생한다.

이런 점에서 성인은 우리와 다르다. 성인은 항상 일이 아직 쉽고 작은 상태에 머물러 있을 때 미리 미리 처리한다. 일이 생기면 즉시 처리하고 문제가 보이면 즉시 해결한다. 그러다보니 성인은 큰일을 하는 경우가 거의 없다. 일이 커지기 전에 미리 처리하기에 항상 작은 일만 처리하는 것처럼 보이게 된다. 그럼에도 불구하고, 아니 그렇게 하기 때문에 성인은 결과적으로 정말로 큰일을 이루고 완성할 수 있게 되는 것이다. 이어지는 셋째 단락에서도 이와 비슷한 맥락의 말을 하고 있다.

193 朱謙之, 《老子校釋》, 256쪽에서 재인용.

## 64장 | 어지러워지기 전에 다스리라

안정되었을 때 유지하기 쉽고  
아직 조짐이 없을 때 처리하기 쉬우며  
연약할 때 부수기 쉽고  
미세할 때 흠뜨리기 쉽네.

(그러므로)

아직 일이 생기기 전에 처리해야 하고  
어지러워지기 전에 다스려야 하네.  
아름드리나무도 털끝 같은 새싹에서 생겨나고  
구 층 누대도 한 줌 흙에서 올라가며  
천 리 길도 한 걸음부터 시작된다네.

억지로 도모하고자 하는 자는 실패하고  
억지로 잡고자 하는 자는 놓치게 되네.  
그러므로 성인은  
억지로 하지 않으므로 실패하지 않고  
억지로 잡지 않으므로 놓치지 않네.  
사람들의 일은  
거의 완성 단계에서 실패하곤 한다네.  
마지막도 처음처럼 신중히 한다면  
실패하는 일이 없을 것이네.

그러므로 성인은  
욕망하지 않음을 욕망하기에  
얻기 어려운 재화를 귀히 여기지 않고,  
가르치지 않음을 가르쳐

사람들이 짓는 허물을 회복시키네.

이런 식으로 성인은 만물의 ‘저절로 그러함’을 도울 뿐

감히 억지로 도모하지 않네.

其安易持

其未兆易謀

其脆易泮

其微易散

爲之於未有

治之於未亂.

合抱之木, 生於毫末

九層之臺, 起於累土

千里之行, 始於足下.

爲者敗之

執者失之.

是以聖人

無爲故無敗

無執故無失.

民之從事

常於幾成而敗之.

慎終如始

則無敗事.

是以聖人

欲不欲, 不貴難得之貨

教不教,<sup>194</sup> 復衆人之所過  
以輔萬物之自然, 而不敢爲.

[해설]

이 장은 구성이 복잡해 예전부터 논란이 많았다. 가령 해동(奚侗)은 이렇게 주장하였다. “억지로 도모하고자 하는 자는 실패하고, 억지로 잡고자 하는 자는 놓치게 되네. 그러므로 성인은 억지로 하지 않으므로 실패하지 않고, 억지로 잡지 않으므로 놓치지 않네(爲者敗之, 執者失之. 是以聖人無爲故無敗, 無執故無失)’ 4구는 위 아래의 문장과 연속적이지 못하다. 이 부분은 29장의 문장으로, 29장에서 아래 두 구가 떨어져 나가고 이 64장으로 잘못 끼어든 것이다.”(《老子集解》) 마서륜도 이와 유사한 주장을 하였고 진고응도 여기에 동조하였다. 반면 고명은 문제가 되는 위 4구가 백서본에 그대로 있다는 사실에 근거하여, 해동 등의 주장이 잘못되었다고 재논박하였다. 그러나 현재 죽간본을 통해 살펴보면, 본 64장은 서로 다른 두 개의 장이 하나로 묶인 형태라는 점을 분명히 알 수 있다.<sup>195</sup>

전반부에서는 바로 앞 장의 후반부에 이어, 무슨 일이든 그 일이 커지고 어려워지기 전에 미리 처리해야 한다는 점에 대해 말하고 있다. 안정되었을 때 유지하기 쉽고, 아직 조짐이 없을 때 처리하기 쉽고, 연약할 때 부수기 쉽고, 미세할 때 흠뜨

194 왕필본 및 백서본에는 “學不學”으로 되어 있다. 죽간 갑본에 근거해 수정하였다.

195 죽간본에는 왕필본 64장에 해당하는 부분이 세 곳에 흩어져 나온다. 우선 갑본에는 “其安也, … 足下”(편의상 ‘A부분’이라 부른다) 구절이 왕필본 56장에 해당하는 부분 앞에 놓여 있다. 다음으로 “爲之者敗之… 能輔萬物之自然, 而弗能爲”(편의상 ‘B부분’이라 부른다) 구절이 왕필본 15장에 해당하는 부분 다음에 나오고, 이후 병본의 마지막 부분에서 이 ‘B부분’이 다시 한번 나온다. 이렇게 볼 때 현행 왕필본에 하나의 장으로 묶여 있는 A부분과 B부분은 원래 별개의 장이었음을 알 수 있다. 이전에 몇몇 학자들이 이러한 점을 지적하였으나, 충분한 근거가 없다는 이유로 번번이 무시되었다. 더욱이 백서본에도 A부분과 B부분이 마치 하나의 장처럼 앞뒤로 배열되어 설득력을 얻기 힘들었다. 그러나 최근에 죽간본이 출토됨으로써 이 문제에 대한 시비가 분명히 가려질 수 있게 되었다.



리기 쉽듯이 말이다. 이 점을 일깨우기 위해 노자는 다시 아름드리 거대한 나무, 구 층 높이의 높은 누대, 천 리의 먼 길도 그 초기 단계에서는 아주 사소하고 보잘 것 없었다는 사실을 환기시키고 있다.

후반부에서는 무위의 중요성과 그 실천 방법에 대해 말하고 있다. 전반부가 바로 앞 장의 후반부와 연결된다면, 이 부분은 오히려 앞 장의 전반부의 내용과 서로 통한다.

“억지로 도모하고자 하는 자는 실패하고, 억지로 잡고자 하는 자는 놓치게 되네(爲者敗之, 執者失之)”는 앞서 29장에서도 나왔던 말로, 인위와 작위에 따르는 위험성에 대해 경고하고 있다. 이를 뒤집어 보자면, 노자는 이 말을 통해 사람들이 무위를 실천해야 할 당위성을 제시하고 있는 것으로 볼 수 있다.

“사람들의 일은 거의 완성 단계에서 실패하곤 하네(民之從事, 常於幾成而敗之)”는 인간이 범하기 쉬운 인위와 욕망에 대해 말하고 있다. 사람들은 어떤 일을 추진해 갈 때 처음에는 매우 신중을 기하고 아주 조심스럽게 처신한다. 그래서 처음에는 일의 자연스러운 형세와 흐름을 따를 뿐 거의 무리를 하지 않는다. 그런데 오랜 시간과 공을 들여 일이 거의 완성 단계에 이르게 되면, 어느 새 처음의 그 초심이 사라지고 점차 조바심을 내고 있는 자신의 모습을 발견하게 된다. 갑자기 몸과 마음이 지쳐가면서 어서 빨리 이 일을 끝내고 싶다는 생각, 빨리 이 일을 끝내고 휴가 분한 상태에서 좀 쉬고 싶다는 생각, 이 일 때문에 그동안 하지 못했던 다른 일들에 대한 욕망에 사로잡힌다. 그러다보면 방심을 하게 되고, 방심을 하다보면 무리를 하게 되며, 무리를 하다보면 결국 대충 마무리하게 되는 문제가 발생하게 된다. “욕망하지 않음을 욕망한다(欲不欲)”는 개인의 주관적인 의지를 버리고 무위의 삶을 살아가는 것을 의미한다. 인위와 작위는 곧 인간이 지닌 욕망의 또 다른 표현들이다. 자연스러운 흐름을 거역하고 무리를 행한다는 것은 곧 개인의 욕망이 작동하기 때문이다. 그러므로 욕망이 멈추면 인위와 작위도 사라지게 될 것이다. 이러한 상태, 즉 욕망이 사라진 경지에 이른 사람이 바로 성인이다. 이처럼 욕망이 사라지면 그 어떤 얻기 어려운 재물도 귀하게 여겨지지 않을 것이다.

“가르치지 않음을 가르친다(敎不敎)”는 2장에서 나온 “行不言之敎(행불언지교)”를 말한다. 성인은, 즉 참된 지도자는 백성에 대해 이래라 저래라 자주 명령하지 않는다. 지도자는 백성의 허물이 있으면 스스로 깨달을 때까지 기다린다. 지도자는 백성을 위해 많은 공을 세우고도 그 공을 자신의 것으로 내세우지 않는다. 이런 것이 바로 “가르치지 않음을 가르친다”의 의미다. 이렇게 함으로써 지도자는 백성을 진심으로 복종시키고, 혹 백성에게 허물이 있으면 백성 스스로 그 허물을 고치도록 유도한다.

요컨대 참된 지도자는 인위를 멀리하고 욕망을 버리며, 백성의 본성을 따라 그 본성이 저절로 그러하게 흘러가는 방향이나 도와줄 뿐, 감히 이래라 저래라 명령하면서 억지로 자신의 생각과 의지를 이루려 하지 않는다는 것이다.

## 65장 | 백성을 순박하게 만들라

옛날에 도를 잘 실천하는 사람은  
백성을 똑똑하게 만들지 않고  
어리숙하게 만들고자 하였네.  
백성을 다스리기 어려운 것은  
백성이 아는 게 많기 때문이네.  
그러므로 ‘얕’으로 다스리는 것은 나라에 해가 되고  
‘얕’으로 다스리지 않는 게 나라의 복이 된다네.

이 두 가지 원리를 아는 것 또한 치국의 법도이니  
항상 이 법도를 알면 현묘한 덕을 지니게 되네.  
현묘한 덕은 깊고도 아득하여  
사물과 상반되는 것 같지만  
결국은 크게 도에 따르게 되네.

古之善爲道者  
非以明民  
將以愚之.  
民之難治  
以其智多.  
故以智治國, 國之賊  
不以智治國, 國之福.

知此兩者, 亦稽式.  
常知稽式, 是謂玄德.

玄德, 深矣, 遠矣  
與物反矣  
然後乃至大順.

[해설]

이 장은 예부터 노자가 우민정치를 조장하였다는 비판을 받게 하는 논란이 많은 장이다. 나라를 다스리기 쉽게 하기 위해서는 백성을 어리숙하게 만들어야 한다는 노자의 주장이 문제가 되었다.

논란 해소의 관건은 ‘智(지)’를 어떻게 해석하느냐에 달려 있다. 《도덕경》 전체로 볼 때 ‘智’ 혹은 ‘知’는 결코 긍정적 의미의 개념이 아니다. 3장의 “저 안다고 하는 자들이 감히 나서지 못하게 하라(使夫智者, 不敢爲也)”, 10장의 “백성을 사랑하고 나라를 다스림에 있어 무지(無知)로 할 수 있는가?(愛民治國, 能無知乎?)”, 18장의 “지혜가 나타나자 큰 거짓이 생겨났다(慧智出, 有大僞)”, 19장의 “지식을 끊고 번 지르르한 말을 버리면 백성의 이익이 백배가 될 것이다(絕智棄辯, 民利百倍)” 등에서 보듯이, 《도덕경》에서 ‘智’ 또는 ‘知’는 지도층이나 일반 백성이나 가능한 멀리해야 할 부정적인 대상으로 인식되고 있다.

이 장에서 말하는 ‘智’ 또한 부정적 의미를 지닌다. 그것은 자잘하고 얄팍하며 이분법적인 ‘얕’이며, 계산이 빠르고 영리하게 처신하는 이기적인 ‘얕’이다. 이런 ‘얕’으로 나라를 다스리면, 다시 말해 자잘한 지식으로 무장한 백성들이 넘치는 상태에서 나라를 다스리면 나라가 온전할 수 없다는 것이다. 그러므로 노자는 무지(無知) 무욕(無欲)하고 순박하며 우둔한 사람(愚人)을 높이든다. 때문에 “백성을 늘 무지 무욕하게 만들라”<sup>196</sup>고 충고한다. 노자 자신도 스스로를 ‘우둔한 사람’으로 자처하고 있다. 그러므로 20장에서 말한다. “나는 바보 같은 사람이라, 우둔하고 우둔하네.

196 3장, “常使民無知無欲.”

사람들은 밝은데 나 홀로 어둡고, 사람들은 똑똑한데 나 홀로 흐리멍덩하네.”<sup>197</sup>

“이 두 가지(此兩者)”는 “얕으로 다스리는 것은 나라에 해가 되고”, “얕으로 다스리지 않는 게 나라의 복이 된다”는 두 가지 사실이다. 노자는 이 두 가지가 바로 나라를 다스리는 기본적인 법도<sup>198</sup>가 된다고 본다. 그리고 이러한 법도를 아는 게 통치자의 ‘현덕(玄德)’이라고 말한다.

여기서 ‘玄’, 즉 ‘현묘하다’는 표현을 사용하는 것은 노자가 말하는 치국의 법도는 세상의 일반적인 법도와 다르기 때문이다. 당시에 유행한 유가를 비롯한 다른 사상들에서는 배움을 강조하였고 얕을 중시하였다. 그들은 무지한 백성을 가르쳐 국가 정책을 잘 이해하고 사회질서를 준수하는 문명화된 사람들로 만들고자 하였다. 그러나 노자는 우려하였다. 어설픈 얕은 자칫 백성에게 얇고 자잘한 꾀만 늘어나게 할 수 있다는 사실을, 그리고 그러한 ‘얕’이 늘어나다보면 나라가 더욱더 혼란스럽게 된다는 사실을 말이다. 그래서 백성을 똑똑하게 만들기보다는 어리숙하게 만들 것을 요구하고 있는 것이다.

노자가 주장하는 이러한 치국의 법도는 너무도 심오하여 사람들의 눈에는 세상의 일반적인 법칙과는 너무도 모순되는 것처럼 보일 수 있다. 그러나 노자는 오랜 시간이 지난 후 그 결과를 보면 결국 자신이 제시한 치국의 법도가 참된 도에 완전히 일치하게 됨을 알게 될 거라는 점을 역설한다.

이 장은 옛부터 우민(愚民)정치를 주장한다는 비판을 받아 왔다. 노자가 ‘우민’을 주장한 것은 사실이다. 그러나 이 ‘우민’은 현대적 의미와 다르게 이해되어야 한다. 노자가 말하는 ‘우민’은 단순히 무지몽매한 어리석은 대중이 아니다. 지극히 순수하고 소박한 심성을 지닌 우직한 사람들이다.

또한 우리는 노자가 ‘우민’을 주장할 수밖에 없었던 시대적 배경도 고려해야 할 것이다. 노자가 활동하였던 전국시대에는 얕은 꾀와 잡다한 지식으로 입신출세를 꾀하는 자들이 득실거렸다. 그리고 실제로 그러한 것을 통해 출세하는 자들이 등장

197 “我愚人之心也，蠢蠢呵，俗人昭昭，我獨若昏呵；俗人察察，我獨悶悶呵。”

198 ‘稽式(계식)’은 곧 ‘해식(楷式)’과 같은 것으로, ‘법식’ 또는 ‘법도’라는 의미를 지닌다.

하였다. 대표적인 예가 제후국간의 합종연횡책을 주도했던 장의(張儀)와 소진(蘇秦)이다. 그들은 자신의 교묘한 꾀와 압박한 지식으로 무장하고 세 치 혀를 놀려 못 제후들을 좌지우지하였다. 이에 세상 사람들 모두가 그러한 지모(智謀)를 닦는데 힘쓰게 되었다. 그 결과 세상은 꾀와 꾀가 부딪치고 혀와 혀가 꼬이면서 더욱 혼란스럽고 어지럽게 되었다. 노자는 이러한 세태가 몹시 싫었을 것이다.

## 66장 | 바다는 낮은 곳에 머물으로써 물의 왕이 된다

강과 바다가 못 계곡물들의 왕이 될 수 있는 이유는  
계곡물들에 대해 자신을 잘 낮추기 때문이니,  
그래서 못 계곡물들의 왕이 될 수 있는 것이네.

그러므로 백성 위에 서고자 하면 반드시 말을 낮추어야 하고  
백성 앞에 서고자 하면 반드시 자신을 뒤로 해야 하네.  
그러면 성인이 위에 있어도 백성은 무겁게 여기지 않고  
성인이 앞에 있어도 백성은 불편하게 여기지 않는다네.

그러므로 세상 사람들이 즐거이 받들며 싫증내지 않는 것은  
성인이 백성과 다투지 않기 때문이니,  
그러므로 세상 그 누구도 그와 다툴 수 없다네.

江海所以能爲百谷王者  
以其善下之  
故能爲百谷王.

是以欲上民, 必以言下之  
欲先民, 必以身後之.  
是以聖人處上而民不重  
處前而民不害.

是以天下樂推而不厭  
以其不爭

故天下莫能與之爭.

[해설]

낮춤의 정치철학에 대해 말하고 있다. 노자는 지도자가 되는 사람, 또는 지도자가 되기를 원하는 사람은 자신을 한없이 낮추어야 한다고 말한다. 자신을 낮추고 낮추어 더 이상 내려갈 곳이 없을 때까지 최대한으로 낮추어야 한다는 것이다. 마치 강이나 바다처럼 말이다.

바다는 물 중의 물로서 물의 왕이다. 누구나 다 알듯이 이 지상에서 바다보다 더 큰 물은 없다. 망망대해! 끝이 없다. 그러면 바다가 그런 바다가 될 수 있었던 이유는 어디에 있을까? 지상의 온갖 물들이 모두 바다로 흘러들게 되는 까닭은 무엇인가? 그것은 말할 것도 없이 바다가 지상에서 가장 낮은 곳에 위치해 있기 때문이다. 낮은 곳 중에서도 낮은 곳에 머물러 있기에 각양각색의 물, 즉 계곡물, 도랑물, 개울물, 시냇물, 강물, 심지어 주택가 하수구의 물이나 공장지대의 각종 폐수 까지도 모두 바다로 흘러들어간다. 이에 바다는 많은 물 적은 물, 깨끗한 물 더러운 물 가리지 않고 모두 하나로 끌어안는다. 그 결과물이 바로 더할 바 없이 깊고 넓은 바다인 것이다.

낮은 곳은 사람들이 꺼리고 싫어하는 자리다. 모두들 ‘저 높은 곳’을 향하여 달려간다. 가능하다면 조금이라도 더 높은 자리에 앉아 남을 내려다보길 바란다. 그러나 노자는 사람들에게 특히 지도자들에게 낮은 자리를 권유한다. 낮은 곳으로 내려가 사람들을 올려다보며 섬기라고 말한다. 그래야만 참된 지도자가 되고, 그렇게 할 때 사람들에게 의해 받들어지게 된다고 말한다. 결국 높아지기 위해서는 낮추어야 한다는 역설이다. 그러므로 노자는 말한다. “백성 위에 서고자 하면 반드시 말을 낮추어야 하고, 백성 앞에 서고자 하면 반드시 자신을 뒤로 해야 한다(欲上民, 必以言下之; 欲先民, 必以身後之).” 그러면 “성인이 위에 있어도 백성은 무겁게 여기지 않고, 성인이 앞에 있어도 백성은 불편하게 여기지 않는다(聖人處上而民不重,



處前而民不害).”

어떤 이는 말한다. 노자의 말에서 모종의 권모술수적 뉘네가 풍긴다고. 노자의 낮춤은 결국 높아지고자 하는 자신의 궁극적 목적을 숨긴 의도적인 행위가 아니냐고 의심하기도 한다. 그런 시선으로 바라보면 그렇게 보일 수도 있다. 의심을 품고서 의혹의 눈초리로 바라보면 당연히 미심쩍은 모습이 보일 수 있다.

그러나 우리는 노자의 진심에 귀 기울여야 한다. 노자가 지향하는 이상적 인격, 즉 성인의 본래 모습을 응시해야 한다. 노자의 성인이 추구하는 길은 무위자연이다. 그 어떠한 가식이나 인위적 의도도 허용치 않는 무위자연의 길에서 겸손은 수단이 나 목적이 될 수 없다. 겸손은 속사람이 바뀌어 사람됨이 근본적으로 달라질 때 외부로 나타나는 자연적인 태도이다.<sup>199</sup> 노자는 낮은 곳에 머무는 강과 바다에서 성인의 성품을 읽었다. 성인은 지극히 낮은 자리에 서는 겸손이 있고, 버리는 것 없이 다 받아들이는 관대함이 있다.<sup>200</sup>

낮추면 높아진다는 것은 동서고금에 통하는 보편적 진리다. 《성경》에서도 말한다. “무릇 자기를 높이는 자는 낮아지고, 자기를 낮추는 자는 높아지리라.” 높아지기 위해 낮추는 게 아니라, 성인의 품성에 따라 낮추다보니 어느새 높아져 있는 것이다. 높임을 위한 의도적 낮춤은 진정한 낮춤이 아니다. 그런 낮춤은 가식이고 위선이다.

진정한 낮춤은 곧 도의 본성이기도 하다. 그러므로 노자는 말한다. “물은… 못 사람들이 싫어하는 곳에 머무니 도에 가깝다.”<sup>201</sup> 이러한 도를 체득하고 낮춤의 덕을 실천하는 지도자는 세상 사람들이 즐거이 받들면서 결코 싫증내지 않게 될 것이다. 이는 그가 먼저 자신을 낮추면서 세상 사람들을 섬기기 때문이다. 앞장서 먼저 섬기려 하는 사람과 그 누가 다룰 수 있겠는가?

199 오강남, 《도덕경》, 현암사, 2002, 281쪽.

200 박영호, 《도덕경》, 두레, 1998, 341쪽.

201 8장, “水… 處衆人之所惡, 故幾於道.” 간디도 이런 이치를 깨달았던 모양이다. 그 역시 이렇게 말한다. “모든 사람들의 발에 먼지가 된 사람은 하느님에 가깝다.”(He who is dust of everybody's feet is near to God, -《날마다의 명상》)

## 67장 | 내게는 세 가지 보물이 있으니...

세상 사람들은 모두 말하네,  
“그대의 도는 위대한 듯하지만 그렇지 않다”고.  
나의 도는 진정 위대하기 때문에  
그렇지 않은 것처럼 보일 뿐이네.  
만약 위대한 것처럼 보였다면  
이미 오래 전에 하찮은 것이 되었을 것이네.

내게는 세 가지 보물이 있으니  
그것을 지켜 소중히 보존한다네.  
하나는 ‘자애로움’이고  
둘은 ‘검소함’이고  
셋은 ‘감히 세상에 앞서 나서지 않음’이네.

자애롭기 때문에 용감할 수 있고  
검소하기 때문에 넓어질 수 있으며  
감히 세상에 나서지 않기 때문에 큰 그릇이 될 수 있네.

만약 자애로움을 버리고 용감하기만 하고  
검약함을 버리고 넓어지기만 하며  
뒤섬을 버리고 앞서기만 한다면  
죽음에 이르게 될 것이네.

무릇 자애로움으로 전쟁을 하면 승리할 것이고  
자애로움으로 지키면 견고할 것이네.  
하늘도 사람을 구하려고 하면

자애로움으로 그 사람을 감싼다네.

天下皆謂

我道大, 似不肖.

夫唯大, 故似不肖.

若肖

久矣, 其細也夫.

我有三寶, 持而保之.

一曰慈

二曰儉

三曰不敢爲天下先.

慈故能勇

儉故能廣

不敢爲天下先, 故能成器長.

今舍慈且勇

舍儉且廣

舍後且先

死矣.

夫慈, 以戰則勝

以守則固.

天將救之

以慈衛之.

[해설]

세상 사람들의 관점에서 보면 노자의 도는 위대한 듯하지만 참으로 위대한 것 같지는 않다. 뭔가 오묘한 것이 들어 있는 듯하지만 너무 비합리적이다. 노자가 말하는 도는 너무 추상적일뿐만 아니라 현실감이 없기 때문이다. 그렇다. 보이는 것만 보고 들리는 것만 듣고 사는 사람들에게 도에 관한 말은 결만 그럴듯할 뿐 알맹이가 없는 한낱 허황된 소리로 들릴 수 있다. 눈과 귀의 한계에 갇혀 있는 사람에게 도는 보이지도 들리지도 않는 것이니 말이다. 그래서 노자는 당시에 세상 사람들로부터 비웃음을 당하였을 것이다. 그러므로 노자는 말한다. “어리석은 사람은 도를 들으면 크게 비웃는다. 어리석은 사람에게 비웃음을 당하지 않으면 도가 되기 부족하다.”<sup>202</sup>

장자도 ‘대봉의 이야기’를 통해 이 점을 지적하였다. 대봉이 구만 리 상공을 향해 비상하자 나뭇가지에서 놀고 있던 메추라기가 이를 비웃었다. “우리는 힘껏 날아 봐야 느릅나무나 다목나무에 겨우 다다를 뿐이고, 때로는 거기에도 이르지 못하고 땅바닥에 내동댕이쳐지기도 한다. 저 봉새는 뭇 때문에 구만 리나 날아올라 남쪽으로 간단 말인가?” 하루 종일 이 나무에서 저 나무로 폴짝거리며 옮겨 다니며 소소한 즐거움에 만족하며 살아가는 메추라기에게 대봉의 그 거대한 행위는 잘 이해가 되지 않는 것이다. 마찬가지로 일상의 삶에 매몰되어 그날그날의 삶을 온전히 살아가는 것도 버거운 보통 사람들에게 ‘자유의 성취’나 ‘영혼의 변화’나 ‘깨달음’이니 ‘도의 완성’이니 하는 것들은 단지 먼 나라 먼 세상의 이야기로 들릴 것이다. 그런 것들은 현실의 삶에 아무런 도움이 되지 않는 허황된 말로 여겨질 뿐이다.

이어서 노자는 삼보(三寶), 즉 ‘세 가지 보물’을 언급한다. 삼보는 도의 내용 중 노자가 특별히 중시하는 세 가지 사항으로 볼 수 있다.

첫째는 자애로움(慈)이다. ‘慈(자)’의 의미에 대해 감산은 이렇게 풀이한다. “자애로움이란, 자애로운 어머니가 젖먹이를 기르듯이 만물을 감싸 안고, 덮어 기르되 빠뜨리는 것이 없는 것을 말한다.” 이는 모든 것을 포용하고 받아들이는 드넓은 어

202 41장, “下士聞道，大笑之，不笑，不足以爲道。”

머니의 사랑을 말한다.<sup>203</sup> 봄이 되면 모든 나뭇가지마다 싹이 트고 온 들판마다 초록의 생명들이 돌아난다. 그런 자연 현상을 보고 있노라면, “하늘 그물은 영성하지만 빠뜨리는 게 없다”<sup>204</sup>는 노자의 말이 떠오른다. 그리고 자연이 지닌 더 없이 깊은 은밀한 배려와 자애로운 손길을 느끼게 된다. 이런 무한한 자애로움이 바로 노자의 도에 포함되어 있다.

둘째는 검소함(儉)이다. 노자의 철학체계에서 위정자의 검소함은 국가 경영의 필수적 요소다. 앞서 59장에서 “治人事天, 莫若嗇(치인사천, 막약색).”, 즉 “사람을 다스리고 하늘을 섬기는 데 ‘아낌’만한 것이 없다”고 하였다. 여기서 말하는 아낌은 곧 검소함의 또 다른 표현이다. 노자가 이처럼 검소함을 중요시하는 이유는 검소함을 실천하다보면 자연히 도에 따르게 된다고 보기 때문이다. 검소한 삶이 바로 도에 합당한 삶이라는 것이다. 그러므로 53장에서 “비단옷 차려 입고 날카로운 검을 차고, 배불리 먹고 재화는 넘쳐나는”<sup>205</sup> 상태는 결코 도가 아니라고 당시 위정자의 사치를 비판하였던 것이다. 검소하게 산다는 것은 곧 욕망이 적어진다는 의미다. 욕망이 적어지면 인위적인 행위가 줄게 되고, 인위적인 행위가 줄어들면 무위의 삶이 실현된다. 그리고 이러한 무위의 실천은 궁극적으로 이루지 못하는 일이 없게 되는 것으로 귀결된다. 그러므로 노자는 말한다. “무릇 오직 아낄 뿐이니, 그러면 일찌감치 도에 따르게 되네. 일찌감치 도에 따르면 덕이 많이 쌓이고, 덕이 많이 쌓이면 못하는 일이 없으며, 못하는 일이 없으면 아무도 그 한계를 알지 못하네.”<sup>206</sup>

셋째는 ‘감히 세상에 나서지 않음(不敢爲天下先)’이다. 이것은 노자가 이 장에서 말하는 ‘삼보’ 중 으뜸으로 볼 수도 있다. 왜냐하면 서두에 제시된 “나의 도는 진정 위대하기 때문에 그렇지 않은 것처럼 보일 뿐이네. 만약 위대한 것처럼 보였다면 이미 오래 전에 하찮은 것이 되었을 것이네”라는 말은 바로 이 ‘감히 세상에 나서

203 향나무는 저를 짙는 도끼날에도 향을 묻히듯, 어머니의 사랑은 제 자식이 아무리 못된 짓을 하더라도 온몸으로 자식을 가슴에 고이 품는다.

204 73장. “天網恢恢, 疏而不失.”

205 “服文綵, 帶利劍, 厭飫食, 財貨有餘”

206 “夫唯嗇, 是以早服. 早服, 謂之重積德. 重積德, 則無不克; 無不克, 則莫知其極.”

지 앎'의 태도에 바탕을 두고 있기 때문이다. 감히 세상에 앞서 나서지 않으려는 마음을 지니고 있기에, 노자는 위대한 도를 지니고서도 그것을 함부로 드러내지 않았던 것이다. 소박한 삶을 지향한 노자는 세상에 드러나는 것을 좋아하지 않았다. 높이 우뚝 서는 것보다 낮은 곳에 머무르기를 좋아하였고, 앞에 나서기보다는 뒤에 서기를 좋아하였으며, 화려한 모습보다는 담박한 모습을 좋아하였다. 그러기에 순자는 노자에 대해, “노자는 굽히는 것만 알고 펼침을 알지 못하였다.”(《순자》〈천론〉)고 평가하였다. 이러한 노자의 태도는 마치 강이나 바다의 모습과 같다. 강과 바다가 세상에서 가장 낮은 곳에 머물렀기 때문에 오히려 못 물들의 왕이 될 수 있듯이, “감히 세상에 나서지 않기 때문에 큰 그릇이 될 수 있기” 때문이다.

다음으로, 노자는 이상의 ‘세 가지 보물’이 발휘하는 각각의 효용에 대해 말한다. 첫째, “자애롭기 때문에 용감할 수 있다(慈故能勇).” 자애로움은 기본적으로 모성의 사랑이라 하였다. 흔히 하는 말로 여자는 약하지만 어머니는 강하다고 하듯이, 모성에서 발휘되는 사랑의 힘은 강력하다. 그 예로 어미 닭의 경우를 들 수 있다. 평소 닭은 개를 두려워하고 개를 보면 도망 다니기에 바쁘다. 그러나 새끼를 거느리는 어미 닭이 된 이후에는 상황이 달라진다. 즉 개가 병아리 근처에 얼씬거리기만 하면 어미닭은 무서운 기세로 개를 향해 달려들곤 한다. 이런 게 바로 모성에, 즉 자애로움의 힘이다. 어쩌면 예수가 십자가에 달려 죽을 결심을 하게 된 것도 인류에 대한 한없는 사랑, 즉 모성애적 사랑 때문이었을 수도 있다.

둘째, “검소하기 때문에 넓어질 수 있다(儉故能廣).” 검소하면 적은 것으로도 만족할 수 있다. 작은 것에도 만족할 수 있으면 자연히 마음이 넓어진다. 돈을 모으려고 아등바등하지 않으니 마음에 여유가 있고, 마음에 여유가 있으면 타인을 돌아볼 여유가 생기기 때문이다. 어떤 이는 원문의 ‘能廣(능광)’을 ‘널리 베풀 수 있다’로 풀이하기도 하는데, 그럴듯한 풀이이기는 하지만 그 범위가 조금 좁다. 검소하면 마음이 넓어지고, 마음이 넓어지면 결과적으로 남에게 널리 베풀 수도 있을 것이다.

셋째, “감히 세상에 나서지 않기 때문에 큰 그릇이 될 수 있다(不敢爲天下先, 故能

成器長).” 사람은 밖으로 뛰쳐나가기에 앞서 우선 제 마음 속으로 들어가야 한다. 밖으로 나가 세상의 자리를 높이고 넓히기에 앞서 안으로 들어가 자기 마음의 그릇부터 넓혀야 한다. 마음 그릇이 넓어지면 세상을 널리 포용할 수 있게 될 것이고, 그러면 자연히 세상의 큰 그릇으로 받아들여지게 될 것이다. 다석 류영모 선생은 말한다. “자기를 반성하여 깊이 숨으면 숨을수록 더욱 빨리 고치가 되고 나비가 될 것이다. 세상에 나타나려고 하지 말고 숨으려고 하라. 숨으면 숨을수록 더 기쁨이 충만하게 된다. 그것은 더 높이 올라갈 수 있기 때문이다. 오르려는 사람은 깊이 숨어야 한다. 숨는다는 것은 더 깊이 준비하고 훈련한다는 것이다. 훈련에 훈련을 통하여 사람은 참된 도에 이르게 되는 것이다.”

자애로움이 없는 용기는 두려움이다. 겁 많은 개가 요란하게 짖는 법이다. 검소함이 없는 넓음은 허영이다. 헛된 욕망만 커져 불만과 불평이 쌓이게 된다. 겸손함이 없이 내가 먼저 앞장서겠다고 나서다보면 결국 끌어내려지게 된다. 이들은 모두 도가 아니다. “도가 아니면 일찍 끝장나게 된다.”<sup>207</sup>

마지막으로, 노자는 다시 ‘자애로움(慈)’의 중요성을 반복한다. 이상의 세 가지 보물들 중 ‘자애로움’이 가장 근본적인 것으로 보았기 때문이다. 사랑이 넘치는 사람은 사소한 것에도 쉽게 만족할 것이고, 사소한 것에 만족할 수 있다면 사치스러움을 멀리하고 검소하게 살아갈 것이다. 검소한 삶에 만족하며 살아가는 사람이라면, 굳이 세상에 나가 자신의 잘남을 드러내려 하지 않을 것이다. 그러니 ‘자애로움’이 보물 중의 보물이 될 수 있는 것이다.

이런 귀한 보물을 지닌 자라면 그 누가 당해낼 수 있겠는가? 그러므로 “자애로움으로 전쟁을 하면 승리할 것이고, 자애로움으로 지키면 견고할 것이네(夫慈, 以戰則勝, 以守則固)”라고 말하게 되는 것이다. 노자는 31장에서도 말하였다. “많은 사람을 죽이면 슬픔으로 애도하고, 전쟁에 이기면 상례로 임해야 하네.”<sup>208</sup> 적군의 죽음을 슬퍼하고 적의 패배를 애도하는 마음을 지닌 자가 진정 자애로운 사람이고,

207 30장, “不道, 早已.”

208 “殺人之衆, 以哀悲泣之. 戰勝, 以喪禮處之.”

그런 사람이 전쟁에 나서면, “仁者, 無敵(인자, 무적)”이라 하였듯이 적군도 스스로 무너지고 말 것이다. 이처럼 자애로움은 보물 중의 보물이다. 이 점은 하늘의 행위에서도 드러난다고 한다. 그러므로 노자는 또 말한다. “하늘도 사람을 구하려고 하면, 자애로움으로 그 사람을 감싼다(天將救之, 以慈衛之).”



## 68장 | 잘 싸우는 사람은 성내지 않는다

훌륭한 무사는 무용(武勇)을 드러내지 않고  
잘 싸우는 사람은 성내지 않으며  
적에게 잘 승리하는 사람은 맞붙지 않고  
사람을 잘 부리는 사람은 자기를 낮추네.

이것을 다투지 않음의 덕이라 하고  
이것을 사람을 쓰는 법이라 하니  
이는 천고(千古)의 지극한 법칙이라네.

善爲士者, 不武  
善戰者, 不怒  
善勝敵者, 不與  
善用人者, 爲之下.

是謂, 不爭之德  
是謂, 用人  
是謂, 千古之極也. [백서본]

### [해설]

이 장은 다음 장과 더불어 병가의 색채가 짙다. 또한 이 장은 노자의 '정언약반(正言約反)'의 논리를 병법에 적용시킨 예라고도 할 수 있다.  
인간은 싸움을 품고 사는 존재다. 특히 '나'를 '너'로부터 분리시켜 생각할 때, 나와

너 사이의 싸움은 필연적이다. 이 점은 나를 가리키는 ‘아(我)’ 자 속에 무기를 의미하는 ‘과(戈)’ 자가 들어 있고, 이런 ‘나’들이 모여 집단을 이룬 나라 ‘국(國)’에도 ‘과(戈)’ 자가 들어 있다는 사실이 상징적으로 암시하고 있다. 그러니까 인간은 개인적으로든 또는 집단적으로든 간에 항상 싸움 준비가 되어 있는 존재들이라는 것이다. 존재 자체가 경쟁이고 투쟁이니 어쩌면 우리 인간들에게 싸움은 피할 수 없는 운명일 수도 있다. 때문에 노자도 싸움 자체를 부정하지는 않는다.

문제는 싸움의 방식이다. 어떻게 싸우면 가장 잘 싸울 수 있을까? 어떻게 싸우면 상대방에게 효율적으로 이길 수 있을까? 여기에 대해 노자는 도의 속성인 ‘부드러움’과 ‘낮춤’을 제시하고 있다. “무용(武勇)을 드러내지 않는다(不武)”, “성내지 않는다(不怒)”, “맞붙지 않는다(不與)”는 모두 강함이 아니라 부드러움에 입각한 태도들이다. 이런 태도들이 무용(武勇)을 드러내고 성내고 맞붙어 싸우는 것보다 더 강하다는 것이다. 그러므로 앞서 36장에서 “부드러움이 강함을 이긴다(柔弱勝剛強)”고 하였고, 또 76장에서 “강하고 큰 것이 아래에 놓이고, 부드럽고 약한 것이 위에 놓인다(強大處下, 柔弱處上)”고 말한다.

노자가 볼 때 정말로 잘 싸우는 사람은 힘으로 상대를 제압하려들지 않는다. 강함은 또 다른 강함을 불러들이고, 그 강함은 다시 또 다른 강함을 불러들인다. 그러므로 강함의 방식에 의해서는 최후의 승리자가 될 수 없다. 병가(兵家)에서 말하길, 전쟁에서 최고의 상책은 싸우지 않고 이기는 것이라고 한다. 그 어떤 싸움에서든 싸우지 않고 승리할 수 있다면 그것보다 더 값진 승리는 없을 것이다. 그러면 싸우지 않고 이기는 방법은 무엇인가? 노자는 그 방법을 ‘무용(武勇)을 드러내지 않음(不武)’, ‘성내지 않음(不怒)’, ‘맞붙지 않음(不與)’ 등으로 표현하고 있다. 이들은 상대와 직접적으로 부딪치지 않으면서 은근히 상대를 제압하는 방법들이다. 드러나는 힘은 한계가 있지만 드러나지 않는 힘은 그 한계를 알 수 없다. 이는 곧 힘을 쓰지 않지만 그 힘이 미치지 못하는 곳이 없는 경지라 할 수 있다. 인도의 마하트마 간디가 영국에 저항할 때 사용한 방법이 바로 여기에 해당한다. 간디는 시종 일관 비폭력과 무저항의 태도를 유지하였지만 결국 영국으로부터 독립을 얻어낼 수 있었다.

## 69장 | 적을 가볍게 여기는 것보다 더 큰 화는 없다

병법에서 말하네.

“나는 감히 먼저 공격하기보다 공격을 기다리며

감히 한 걸음 나아가기보다 두 걸음 물러선다.”

이는 곧 진 없는 진을 펼치고, 팔 없는 팔을 걷어붙이며

무기 없는 무기를 잡는 것을 말하니, 이에 적이 없게 되네.

적을 가볍게 여기는 것보다 더 큰 화가 없으니

적을 가볍게 여기면 나의 보배를 잃게 되네.

그러므로 겨루는 힘이 대등하면

적을 불쌍히 여기는 자가 승리한다네.

用兵有言

“吾不敢爲主而爲客

不敢進寸而退尺.”

是謂行无行，攘无臂

執无兵，乃无敵矣。<sup>209</sup>

禍莫大於輕敵

輕敵幾喪吾寶。

故抗兵相加

哀者勝矣。

209 이 구절은 백서본에 따랐다. 왕필본에는 “是謂行無行，攘無臂，扔無敵，執無兵”으로 되어 있다.

[해설]

이 장은 병법을 통해, 67장에서 말한 “감히 세상에 나서지 않는다(不敢爲天下先)”는 이치를 설명하고 있다. 관점에 따라서는 67장부터 68장, 69장까지를 연속적인 하나의 내용으로 볼 수도 있다. 그러므로 미국의 학자 헨릭스(R. G. Henricks)는 이 세 장을 하나로 연결시켜 읽어야 한다고 주장하기도 하였다.

“行无行(행무행)”에서 첫 번째 ‘行(행)’은 ‘펼치다’는 뜻이고, 두 번째 ‘行(행)’은 전쟁터의 진을 뜻한다. 그러므로 왕필은 “행(行)은 진을 펼친다는 뜻이다(行, 行陣也)”라고 주를 달았다. 여기서 ‘无行(무행)’은 고정된 형태가 없는 진으로, 구체적으로는 적의 공세나 상황의 변화에 따라 수시로 바뀌는 진을 말한다. 따라서 “진 없는 진을 편다(行无行)”는 것은, 고정된 형태가 없이 상황 상황에 응변하여 변화무쌍하게 펼치는 진법을 의미한다. 고정된 형태의 진은 상대가 파악하여 깨뜨릴 수 있지만, 고정된 형태가 없는 ‘무형의 진’은 파악할 수 없으니 깨뜨릴 수도 없다. 이하의 “攘无臂(양무비)”, “執无兵(집무병)” 모두 이와 동일한 방식의 표현으로 이해할 수 있다.

‘寶(보)’의 의미에 대해서는 주석가들마다 견해가 다르다. 왕필은 67장에 나오는 ‘세 가지 보배(三寶)’, 즉 ‘자애로움(慈)’, ‘검소함(儉)’, ‘감히 세상에 나서지 않음(不敢爲天下先)’의 3가지로 보았다. 그러나 적을 가볍게 여기다가 전쟁에 지게 되면, ‘자애로움’, ‘검소함’, ‘감히 세상에 나서지 않음’을 잃게 된다고 말하는 것은 좀 어색하다. 그래서 허항생은 ‘세 가지 보배’ 중 마지막의 ‘감히 세상에 나서지 않음’만 이 장의 ‘보배’에 해당하는 것으로 이해한다. 이러한 이해는 이 장의 첫머리에서 인용한 병법의 말, 즉 “나는 감히 먼저 공격하기보다 공격을 기다리며, 감히 한 걸음 나아가기보다 두 걸음 물러선다”의 의미와 부합된다. 한편 하상공주에서는 이 보배를 ‘몸(身)’으로 파악하였는데, 《여씨춘추》에서도 “모든 일의 근본은 반드시 먼저 몸을 다스리는 것이니, 그 큰 보배를 아낀다”<sup>210</sup>고 하여 몸을 ‘보배’로 표현하고 있다. 문맥상으로는 허항생의 생각과 하상공주 모두 가능하다.

210 “凡事之本，必先治身，蓄其大寶。”

“적을 불쌍히 여기는 자가 승리한다(哀者勝矣)”는, 31장에서 말한 “많은 사람들을 죽이면 슬퍼하고, 전쟁에 이기면 상례로 대하라”<sup>211</sup>와 통하는 말이다. 노자의 관점에서 전쟁이란 어쩔 수 없는 상황에서 부득이하게 수행하는 행위이다. 따라서 비록 적이지만 그의 목숨을 가엾게 여기라는 것이다. 이렇게 적을 가엾게 여기는 덕 있는 지도자가 아군뿐만 아니라 적군의 마음까지 얻게 될 것이고, 쌍방의 군사력이 비등한 상황에서는 그러한 유덕한 지도자가 최종적인 승리를 얻게 될 것이라는 말이다.

211 “殺人衆，以悲哀莅之；戰勝，以喪禮處之。”

## 70장 | 내 말은 쉽지만 아무도 이해하지 못한다

내 말은 매우 알기 쉽고 행하기 쉽네.  
그러나 아무도 알지 못하고 실천하지 못하네.  
말에는 핵심이 있고 일에는 근본이 있는 법,  
사람들은 이를 알지 못하므로 나를 이해하지 못할 뿐이네.  
그러나 나를 이해하는 자 드물기에 오히려 나는 귀한 존재가 되네.  
그러므로 성인은 누더기를 걸치고 옥을 품고 있다네.

吾言甚易知, 甚易行  
天下莫能知, 莫能行.  
言有宗, 事有君.  
夫唯無知  
是以不我知.  
知我者希, 則我者貴.  
是以聖人, 被褐懷玉.

### [해설]

노자의 말은 간혹 이해하기 힘들게 느껴질 때가 있다. 상식과 어긋나는 발언을 함으로써 세상 사람들의 냉소를 사기도 하고, 또 때로는 너무도 심오한 이치를 아무런 설명도 없이 툭 던지듯 내지름으로써 사람들을 당황스럽게 만들기도 한다. 일상적 삶에 안주하며 상식의 세계에 갇혀 있고 이것과 저것을 명확히 나누는 이분법적 사고에 익숙한 사람들에게, 그리고 당장의 효용성만을 따지는 조급한 사람들에게 노자의 말들은 쉽게 이해할 수도 실천할 수도 없는 비현실적인 발언으로 느

껴질 수밖에 없을 것이다.

그러나 진리의 말들이 대부분 그러하듯이 노자의 말 또한 평범하고 지극히 소박하다. 그의 말은 삶의 현장에서 벗어난 공리공담이 아니고, 언어적 유희나 지적 유희를 즐기는 사유를 위한 사유도 아니다. 인류가 지나온 생생한 삶의 현장에서 체험한 다양한 경험들을 통해 흘러나온 오랜 지혜들을 집약적으로 표현하고 있을 뿐이다. 노자의 발언 밑바닥에는 인류의 오랜 역사적 경험이 깔려 있다. 그리고 자연과 인간에 대한 체험적 지혜들이 자리 잡고 있다. 그러므로 노자의 말은 노자 혼자만의 독창적인 발언이 아니다. 노자의 말은 노자 이전에 존재했던 수많은 옛 사람들의 지혜를 대변하고 있는 것으로 볼 수도 있다.

그러므로 사람들이 좀 더 근본적으로 따져보고 좀 더 긴 안목에서 바라본다면 노자의 말은 쉽게 이해될 수 있을 것이다. 이해가 된다면 실천도 가능할 것이다. 그런데 사람들은 노자가 하는 말의 ‘껴질’에 간혀 그 본질적 의미를 파악하지 못한다. “말에는 핵심이 있고 일에는 근본이 있는 법(言有宗, 事有君)”인데, 사람들은 핵심과 근본을 잡지 못하고 ‘말’의 언저리에서 맴돌고 있는 것이다. 손가락으로 달을 가리키고 있는데, 가리키는 달은 보지 않고 손가락만 보고 있는 꼴이다.

세상 사람들, 특히 위정자들은 당장의 효과를 볼 수 있는 말이나 이론에 솔깃하게 된다. 그래서 전국 말기의 진(秦)나라는 이상주의적 성향이 강한 도가나 유가의 이론보다 현실주의적 성향이 강한 법가의 이론을 지배 이념으로 채택하였다. 그 결과 단시일 내에 부국강병을 이룰 수 있었고 마침내 천하 통일의 대업을 완수할 수 있었다. 그러나 그것의 역할은 거기까지였다. 법가 사상의 강압적인 방식으로 천하를 통일할 수는 있었지만 통일된 천하를 지킬 수는 없었다. 진 제국은 15여 년의 짧은 생명을 끝으로 역사의 무대에서 사라졌기 때문이다. 이러한 결과는 진나라 위정자들의 무지함에서 비롯되었다. 그들은 무지하였기 때문에 노자의 말을 이해하지도 실천하지도 못하였던 것이다.

노자는 세상으로부터 이해되지 못하는 자기 자신을 “누더기를 걸치고 옥을 품고 있는(被褐而懷玉)” 성인에 비유하고 있다. 고귀한 진리의 말을 선포해도 이해하지도 실천하지도 못하는 세상 사람들에게 대해 차라리 자신의 ‘빛’을 감추는 쪽을 선택

한 것이다. 자신을 이해하지 못하는 세상 사람들을 향해 굳이 자신의 ‘옥’을 알아달라고 애원하거나 매달리지 않았다. 언젠가 눈 밝은 이가 나오면 노자가 지닌 ‘옥’을 알아볼 날이 있을 것임을 믿었기 때문일 것이다.

이러한 노자의 태도는 진흙 속에 뿌리를 두되 진흙에 물들지 않는 연꽃의 모습과 비슷하다. 앞서 “나를 아는 자가 드물다(知我者希)”고 했는데, 이는 성인이 ‘누더기’를 걸치고 있기 때문이다. 이때 누더기를 걸치다는 것은 대중 속에 섞여 특별히 드러나지 않음을 의미한다. 또 한편으론 “나는 오히려 귀한 존재가 된다(則我者貴)”고 했는데, 이는 성인이 ‘옥’을 품고 있기 때문이다. 즉 성인은 표면상으로는 대중과 별 차이가 없으나, 내면에 ‘옥’을 품고 있음으로써 또한 대중과 구분된다. 그러므로 왕필은 다음과 같이 풀이 한다. “누더기를 입는다”는 것은 세속과 같이한다는 것이요, ‘옥을 품었다’는 것은 자신의 참된 본성(眞)을 보배롭게 여긴다는 것이다. 성인을 알기 어려운 까닭은, 세속과 함께하여 특별한 바가 없고, 옥을 품고 있어도 겉으로 드러내지 않기 때문이다. 그러므로 성인은 알기 어렵고 또한 귀한 존재가 된다.”<sup>212</sup>

212 “被褐者，同其塵；懷玉者，寶其眞也。聖人之所以難知，以其同塵而不殊，懷玉而不口，故難知而爲貴也。”



## 7장 | 병을 병으로 알면 병이 아니다

아는 게 있어도 앎으로 여기지 않는 게 으뜸이고  
모르면서도 아는 착하는 게 병이네.  
무릇 병을 병으로 여기면 병이 되지 않을 것이네.  
성인은 병이 없는데, 이는 병을 병으로 여기기 때문이네.  
이 때문에 성인에게는 병이 없는 거라네.

知, 不知, 上  
不知, 知, 病.  
夫唯病病, 是以不病.  
聖人不病, 以其病病  
是以不病.

### [해설]

이 장에서는 지도자는 모름지기 매사에 신중해야 한다는 점에 대해 말하고 있다. 성인, 즉 참된 지도자는 늘 신중히 처신함으로써 경거망동하는 일이 없다. 무엇에 대해 잘 안다고 하여 그것을 쉽게 생각하거나 가볍게 처리하지 않는다. 아무리 쉬운 일도 가벼운 마음으로 쉽게 처리하다보면 실수가 있게 마련이다. 우리 속담에 ‘돌다리도 두드려 보고 건너라’, ‘아는 길도 물어서 가라’는 말이 있다. 이 모두 매사에 늘 조심하고 신중히 처신하라는 충고다. 그러므로 노자는 63장에서 말하였다. “성인은 매사를 항상 어렵게 여기니, 그래서 끝내 어려운 일이 없다.”<sup>213</sup> 사람들은 보통 어떤 일을 처음 시작할 때는 최대한 정신을 모으고 마음을 집중하

213 “聖人猶難之, 故終於無難.”

여 신중하게 대한다. 그러다가 그 일에 대해 어느 정도 알고 자신감이 붙으면 어느 순간 자기 자신도 모르게 방심하게 된다. 마음이 흐트러져 방심의 상태가 되다보면 실수를 하게 되고, 실수가 있다 보면 결국 일을 망치게 된다. 그러므로 노자는 또 말한다. “사람들의 일은 거의 완성 단계에서 실패하곤 한다네. 마지막도 처음처럼 신중히 한다면 실패하는 일이 없을 것이네.”<sup>214</sup> 이러한 이치는 구체적인 일에서 뿐만 아니라 사람과의 관계에서도 마찬가지로 적용된다.

“병을 병으로 여긴다(病病)”는 말은 문제를 문제로 인식하고 항상 조심한다는 말이다. 다시 말해 매사 조심하고 신중하여 긴장의 끈을 놓지 않는다는 말이다. 성인은 이 점을 잘 하기 때문에 성인에게는 큰 병이 없게 되는 것이다. 결국 문제를 문제로 여길 때 문제는 자신의 모습을 드러내지 않게 된다.

214 64장, “民之從事，常於幾成而敗之。慎終如始，則無敗事。”

## 72장 | 백성을 압박하지 말라

백성들이 두려움을 두려워하지 않게 되면  
장차 큰 두려움이 이르게 될 것이네.

백성들의 터전을 폐하지 말고  
백성들의 삶을 압박하지 말라.  
무릇 압박하지 않아야  
백성들이 군주를 싫어하지 않게 되네.

그러므로 성인은  
제 자신을 알뿐 스스로를 드러내지 않고  
제 자신을 아낄 뿐 스스로를 귀하게 여기지 않네.  
그러므로 ‘저것’을 버리고 ‘이것’을 취한다네.

民之不畏畏  
則大畏將至矣.

毋闢其所居  
毋壓其所生.  
夫唯弗壓  
是以不厭.

是以聖人  
自知而不自見也  
自愛而不自貴也.

故去彼取此. (백서본)

[해설]

백성들이 두려움을 두려워하지 않게 된다는 것은 어떤 상황인가? 그것은 강압적인 통치가 지속되는 암울한 정치 상황일 것이다. 사람이 강한 스트레스를 오래 받다보면 결국에는 어떤 형태로든 폭발하게 되어 있다. 외부로든 내부로든 말이다. 그러므로 통치자가 독단적인 행위로 백성들을 마구잡이로 억누르면 결국에는 그 강압적인 상황에 염증을 느끼고 백성들이 목숨을 내던지며 반발하게 된다. 즉 두려움을 두려워하지 않게 된다. 백성이 죽음 같은 두려움도 두려워하지 않게 되는 지경에 이르면 더 이상 그 어떤 강력한 수단에 의해서도 백성을 제어할 수 없게 된다.<sup>215</sup> 진시황의 진(秦) 제국이 천하를 통일한지 겨우 15년 만에 맥없이 무너지게 된 것도 바로 이런 상황에 이르렀기 때문이다.

진 제국이 망하게 된 일차적 계기는 진승(陳勝)과 오광(吳廣)의 반란이었다. 기원전 209년 진나라의 하급 관리였던 진승과 오광은 하남(河南)의 각 현에서 차출한 수졸(戍卒) 900명을 통솔하여 북쪽 국경지역의 어양(漁陽)으로 수자리를 가고 있었다. 그런데 가던 도중 호우를 만나 정해진 날자 내에 도달할 수 없게 되었다. 당시 진나라 법률에는 “기한에 늦으면 참수형에 처한다”고 규정되어 있었다. 이에 진승과 오광이 그들이 이끌고 가던 수졸들을 선동하며 말하길, “이제 도망가도 죽고 대사를 일으켜도 죽는다. 죽음을 기다리기보다는 대사를 거행하는 게 낫다”고 하였다. 이렇게 하여 그들은 “나무를 꺾아 병기를 만들고, 긴 대나무로 깃발을 만들어” 중국 역사상 최초의 농민 반란을 일으키게 되었다. 이들의 반란을 기점으로 진 제국 각지에서 수많은 반란들이 일어나게 된다. 그동안 숨죽이고 있던 억눌린 민중이 마침내 폭발하게 된 것이다. 그 결과 진 제국은 제국을 이룩한 지 겨우 2대 15년 만에 그 짧은 수명을 마감하고야 말았다. 노자가 말한 대로 백성들이 두려움

215 74장, “民不畏死, 奈何以死懼之.”

을 두려워하지 않게 되자 ‘큰 두려움’, 즉 제국의 멸망이라는 커다란 두려움이 이르게 되었던 것이다.

그러면 이런 ‘큰 두려움’에 이르지 않게 하기 위해서, 또는 백성이 통치자를 싫어하지 않게 하기 위해서 군주는 어떻게 처신해야 하는가? 이에 대해 노자는 여기서 두 가지 사항을 제시하고 있다. 하나는 ‘스스로를 드러내지 않음(不自見)’이고, 다른 하나는 ‘스스로를 귀하게 여기지 않음(不自貴)’이다.

‘스스로를 드러내지 않음’은 지혜로운 지도자가 갖추어야 할 일차적 덕목이다. 22장에서 “스스로를 드러내지 않으므로 밝은 지혜를 얻는다(不自見, 故明)”고 하였고, 24장에서는 “스스로를 드러내는 자는 밝지 못하다(自見者, 不明)”고 하였다. 노자의 관점에서 스스로를 드러내는 데 힘쓰는 지도자는 지혜로운 지도자가 아닌 것이다. 자신을 드러내기 위해서는 일단 자신의 존재를 백성들이 인식하도록 해야 하는데, 이런 상태는 노자가 이상적으로 여기는 최고의 정치, 즉 “아래 백성들이 지도자의 존재만을 아는 것”<sup>216</sup>에 역행한다. 또한 자신을 드러내기 위해서는 자신이 백성들을 위해 이러저러한 일들을 했다는 사실을 널리 알려야 하는데, 이런 행위는 “남아주고도 소유하지 않고, 베풀고도 자랑하지 않는다”<sup>217</sup>는 자연법칙과 어긋난다. 그러므로 무위정치를 실천하는 참된 지도자는 스스로를 드러내지 않도록 조심해야 하는 것이다.

한편 ‘스스로를 귀하게 여기지 않음’은 노자가 참된 지도자의 조건으로 자주 강조하는 낮춤의 태도에 해당한다. 39장에서 노자는 말하였다. “반드시 귀해지고 싶다면 천함을 근본으로 삼아야 하고, 반드시 높아지고 싶다면 낮음을 바탕으로 삼아야 하네. 이 때문에 왕은 자기 자신을 ‘고아’, ‘부족한 사람’, ‘덕없는 사람’이라고 말한단네.”<sup>218</sup> 스스로를 낮출수록 높아진다는 역설의 법칙을 깨달아야 한다는 것이다. 그러므로 7장에서 또 이렇게 말하였다. “참된 지도자는 자기 몸을 뒤서게 하지만 오히려 앞서게 되고, 자기 몸을 도외시하지만 오히려 잘 보존되네.”<sup>219</sup> 이처럼

216 17장, “太上, 下知有之.”

217 51장, “生而不有, 爲而不恃.”

218 “必貴而, 以賤爲本, 必高矣而, 以下爲基, 夫是以, 後王自謂曰: 孤, 寡, 不穀.”

219 “聖人, 後其身而身先, 外其身而身存.”

지도자가 스스로를 낮추고 겸양의 태도를 취하면 백성은 지도자가 위에 있어도 무겁게 여기지 않고 앞에 있어도 불편하게 여기지 않게 된다.<sup>220</sup>

<sup>220</sup> 66장, “聖人處上而民不重, 處前而民不害.”

### 73장 | 하늘 그물은 영성하지만 놓치는 게 없다

감히 ...하는 데 용감하면 죽임을 당하고  
감히 ...하지 않는 데 용감하면 사네.  
이 둘 중 하나는 이롭고 하나는 해로우니  
하늘이 싫어하는 바, 누가 그 숨은 이유를 알겠는가?  
이 때문에 성인도 오히려 어렵게 여긴다네.

하늘의 도는  
싸우지 않아도 잘 이기고  
말하지 않아도 잘 응답하며  
부르지 않아도 스스로 오고  
허술한 듯하지만 잘 도모하네.

하늘 그물은 넓고도 넓어  
영성하지만 놓치는 게 없네.

勇於敢則殺  
勇於不敢則活.  
此兩者, 或利或害  
天之所惡, 孰知其故?  
是以聖人猶難之.

天之道  
不爭而善勝, 不言而善應  
不召而自來, 繹然而善謀

天網恢恢

疏而不失.

[해설]

‘감히 …하는 데 용감한 사람’, 즉 과감한 사람은 이른바 강한 사람이다. 그런 사람은 분을 참지 못하고 자기 뜻에 거슬리는 일을 그냥 넘기지 못한다. 눈에는 눈, 이에는 이로 대응한다. 반대로 ‘감히 …하지 않는 사람’, 즉 화나는 일이 있어도 화내지 않고 못마땅한 일이 있어도 그냥 참아 넘기는 사람은 부드러운 사람이다.

노자는 늘 우리에게 강함을 버리고 부드러움을 취할 것을 권유하고 있다. 왜 그런가? “견고하고 강한 것은 죽음의 무리이고, 부드럽고 약한 것은 삶의 무리”<sup>221</sup>라 보기 때문이다. 그러므로 67장에서 ‘세 가지 보배(三寶)’를 말하면서 “감히 세상에 나설지 않음(不敢爲天下先)”을 으뜸으로 들고 있다.

그러면 이 두 가지 태도 중 어느 것이 이롭고 어느 것이 해로운가? 노자의 관점에서서는 당연히 ‘감히 …하지 않는 데 용감한’ 태도가 이롭고 ‘감히 …하는 데 용감한’ 태도가 해롭다. 즉 ‘부드러움’이 이롭고 ‘강함’이 해롭다. 강함을 지향하는 태도는 인위에 가깝고 부드러움을 지향하는 태도는 무위에 가깝기 때문이다.

강하다는 것은 ‘나’를 주장하는 태도다. ‘나’의 존재를 의식하고 ‘나’의 생각에 집착하며, 궁극적으로는 ‘나’의 의지를 관철하려고 애쓴다. 그러다보면 모든 일이 나의 뜻에 근거해 처리되기 쉽다. 이런 행위가 바로 인위이며 인위적인 삶은 해롭다.

그러나 세상의 관점은 다르다. 세상 사람들은 부드러움보다는 강함을 지향한다. 강한 자가 세상을 지배하고 강한 사람만이 살아남는 것처럼 보이기 때문이다. 착하게 사는 사람이 요절하고, 악독하게 사는 사람이 장수하고 부를 누리는 경우를 목격하면 더욱 그렇게 생각하게 된다. 현상적으로 드러나는 이러한 세상사를 보면 과연 하늘은 무엇을 원하는지, 진실로 ‘하늘의 뜻’은 존재하기나 한 것인지가 의심

221 76장, “堅強者死之徒, 柔弱者生之徒.”



스러워지게 된다. 심지어 사람들은 하늘은 강한 자의 편이고, 부드럽고 약한 것은 ‘하늘이 싫어하는 바(天之所惡)’라고 생각하기도 한다. 이 때문에 “성인도 오히려 어렵게 여긴다(聖人, 猶難之)”라고 말하게 되는 것이다. 이는 곧 지도자는 드러나는 현상의 모습에 휘둘리지 말고 그만큼 신중히 판단해야 한다는 의미다.

하늘의 도는 ‘감히 …하는 데(敢)’와 ‘감히 …하지 않는 데(不敢)’ 중 어느 쪽인가? 노자가 보기에 그것은 당연히 후자다. 그러므로 노자는 전자를 선택하면 죽고 후자를 선택하면 살며, 전자는 해롭고 후자는 이롭다고 말한다. 그런데 문제는 하늘의 도는 인간의 능력으로는 파악하기 힘들다는 사실이다.

노자가 말하는 “싸우지 않아도 잘 이기고, 말하지 않아도 잘 응답하며, 부르지 않아도 스스로 오고, 허술한 듯하지만 잘 도모함(不爭而善勝, 不言而善應, 不召而自來, 繹然而善謀)”과 같은 현상들은 인간의 상식적인 관념으로는 잘 이해되지 않을 수 있다. 그러나 이런 일들은 자연계에서 관찰되는 일상적 현상들이다. 흐르는 물은 도중에 장애물이 있어도 그것을 밀쳐내지 않고 돌아감으로써 결국 제 갈 길을 온전히 흘러가고, 계절이 바뀌면 그 때마다 초목들은 새싹·꽃·열매 등으로 적절히 응답하며,<sup>222</sup> 바다는 지상에서 가장 낮은 곳에 위치함으로써 지상의 모든 물들이 스스로 몰려오게 하고, 기나긴 겨울의 끝자락에 오는 봄은 느릿느릿 올듯 말듯 답답하게 굴지만 어느 순간 문득 돌아보면 이미 완전한 봄날이 되어 있음을 깨닫게 한다.

하늘 그물은 무형으로 존재한다. 인간의 그물은 촘촘하게 얹혀 있지만 하늘 그물은 단 하나의 그물이나 그물코도 지니지 않는다. 그럼에도 불구하고 만물은 하늘 그물에서 벗어날 수 없다. 여기서 ‘하늘 그물’은 물론 자연의 이치 또는 자연의 질서세계에 대한 상징적 표현이다.

인간사회의 질서는 ‘법’이라는 인위적인 그물망에 의해 유지된다. 인류사회는 집단 생활을 시작한 이래로 온갖 형태의 법을 만들어 왔다. 인지가 발달하고 문명이 발

222 봄이 되면 일제히 푸르른 새싹을 돌아내고, 여름이 되면 무성히 성장하고 꽃을 피우며, 가을이 되면 탐스러운 열매를 맺고, 겨울이 되면 모든 성장과 변화를 멈추고 일제히 휴식에 들어간다.

전하면서 법의 그물망은 점점 더 촘촘해진다. 그러나 법망이 촘촘해질수록 법망을 벗어나려는 인간의 기교 또한 영악해지고 교활해지고 있다. 그 결과 아무리 세밀하고 치밀한 법망 체계를 형성하여도 인간들은 언제나 그 법망을 벗어날 방법을 찾아내고 있다. 그러니 법질서를 아무리 정교하고 치밀하게 짰다고 한들 그 무슨 소용이 있겠는가?

‘하늘 그물(天網)’은 영성하고도 영성하다. 하늘 그물은 저절로 그러함에 맡길 뿐 결코 무엇을 강요하거나 요구하지 않는다. 그럼에도 불구하고 만물은 이미 이루어져 있고 모두 갖추어져 있음을 보게 된다. 즉 하늘 그물은 아무것도 잡아두지 않으나, 이미 모든 것이 그 안에 들어 있다. 이는 곧 하늘 그물이 천하로 천하를 감싸고, 천하를 천하에 간직하기 때문이다.

## 74장 | 백성이 죽음조차 두려워하지 않게 되면

백성이 죽음조차 두려워하지 않게 되면  
어찌 죽음으로 백성을 통제할 수 있겠는가?  
만약 백성에게 늘 죽음을 두려워하게 하고  
기이한 짓을 하는 자를 잡아 죽인다면  
누가 감히 그런 짓을 할 것인가?

항상 죽음을 관장하는 자가 있어, 죽여야 할 자는 죽이네.  
죽음을 관장하는 자를 대신해서 죽인다면  
이는 목수를 대신해 나무를 깎는 것과 같으니  
목수를 대신해 나무를 깎는 자 치고  
자기 손을 다치지 않을 자 드물다네.

民不畏死  
奈何以死懼之?  
若使民常畏死  
而爲奇者, 吾得執而殺之  
孰敢?

常有司殺者, 殺.  
夫代司殺者, 殺  
是謂代大匠斲  
夫代大匠斲者  
希有不傷其手矣.

[해설]

이 장은 앞뒤 단락이 조금씩 서로 다른 내용을 담고 있으므로 억지로 하나로 묶을 필요가 없다. 앞 단락은 백성을 지나치게 억압하는 가혹한 정치에 대해 경고하고 있고, 뒷 단락은 통치자가 독단에 의해 백성을 함부로 죽이는 일에 대해 경고하고 있다. 외형상의 유사성, 즉 각 단락에 들어 있는 핵심 용어 ‘사(死)’와 ‘살(殺)’의 유사성으로 인해 하나의 장으로 착각했을 것이다.

앞서 72장에서 “백성들이 두려움을 두려워하지 않게 되면, 장차 큰 두려움이 이르게 될 것이네”라고 하였다. 백성들이 두려움을 두려워하지 않게 되는 것은 삶이 죽음보다 못한 지경에 이르렀을 때이다. 통치의 압박이 너무 심해 구차하게 살아 있느니 차라리 죽는 게 낫다고 판단된다면 민초들은 죽음을 불사하고 들고 일어날 것이다. 역사상 수많은 강압 정치의 말로가 모두 이런 경로를 거쳤다. 중국 고대의 하(夏)나라 마지막 임금인 걸(桀)의 폭정이 심해지자 “이 해가 언제 사라질꼬? 내 차라리 너와 함께 망하리라”<sup>223</sup>라는 백성의 원망이 있었고, 오래지 않아 하나라는 결국 주(周)의 무왕에 의해 멸망당하고 말았다.

그러나 삶이 안정되면 백성은 자연스럽게 죽음을 두려워하게 된다. 편안히 머무를 처처가 주어지고 먹고 살 생업을 가지게 되면 사람들은 죽음을 두려워하게 되며, 심지어 사소한 위법 행위도 꺼리게 된다. 두려야 할 안락함과 지켜야 할 소중한 것들이 있기 때문이다. 그러므로 80장에서는 “백성들로 하여금 죽음을 무겁게 여기게 하여 멀리 옮겨 다니지 않게 하라”<sup>224</sup>고 말하였다. 이런 안정된 상황에서는 범법자를 잡아 본보기로 처벌하면 모두들 조심하면서 법을 위반하지 않게 된다. 그러므로 이 부분에 대해 소자유(蘇子由)는 이렇게 풀이하고 있다. “백성이 정치에 대해 편안함을 느끼면 늘 삶을 즐기고 죽음을 두려워하게 된다. 그렇게 된 이후 괴이한 짓거리로 무리를 어지럽히는 자를 잡아 죽인다면 감히 누가 복종하지 않겠는가?”<sup>225</sup>

“죽음을 관장하는 자(司殺者)”는 하늘을 말한다. 이때 하늘은 물론 인격적 주재신

223 《맹자》〈梁惠王 上〉, “時日, 害喪? 子及女, 偕亡.”

224 “使民重死而不遠徙.”

225 “民安于政, 常樂生畏死, 然後執其詭異亂羣者而殺之, 孰敢不服哉.”

의 의미가 아니라, 저절로 그러하게 운행하고 있는 자연의 이치다. 자연은 생물을 살리고 죽음에 있어 일정한 법도가 있다. 봄에는 온갖 초목을 생겨나게 하고 가을에는 초목들을 시들고 죽게 만든다. 즉 자연은 때에 맞추어 생사를 집행할 뿐 아무 때나 함부로 죽이거나 살리지 않는다. 이러한 자연의 이치를 통치자가 본받아야 한다는 것이니, 이는 곧 통치자의 자의적인 형 집행에 반대하는 노자의 생각이 들어 있다.

노자는 통치자의 자의적 생각에 따라 함부로 사람을 죽이는 행위를 목수를 대신해 나무를 깎는 행위에 비유하고 있다. 노련한 목수는 나무를 깎을 때 나무의 결에 따라 연장을 놀린다. 나무의 결과 무늬에 맞추어 자르고 깎는다. 때문에 노련한 목수의 손놀림에는 리듬이 있고 심지어 오묘한 아름다움조차 깃들어 있다. 그러나 서툰 목수는 나무의 결이나 무늬를 살피지 않는다. 날카로운 연장을 불안정하게 잡은 채 마구잡이로 휘두르며, 결국에는 자기 손을 다칠 뿐만 아니라 연장과 나무까지도 망치고 만다. 역사상 등장하는 수많은 폭군과 독재자의 사례들이 이 점을 입증한다. 노자가 강조하는 무위정치는 바로 이러한 통치자의 오류를 최대한 줄일 수 있는 정치 이념이다.

## 75장 | 백성이 굶주리는 것은 세금이 많기 때문이다

백성이 굶주리는 것은  
위에서 세금을 많이 거둬들이기 때문이니  
그래서 굶주리게 된다네.  
백성을 다스리기 어려운 것은  
위에서 유위하기 때문이니  
그래서 다스리기 어렵게 된다네.

백성이 쉬이 죽게 되는 것은<sup>226</sup>  
생명에 집착함이 지나치기 때문이니  
그래서 쉬이 죽게 된다네.  
오직 생명에 집착하지 않는 사람이  
생명을 중시하는 사람보다 현명하네.

民之饑  
以其上食稅之多  
是以饑.  
民之難治  
以其上之有爲  
是以難治.

民之輕死

226 ‘輕死(경사)’는 일반적으로 “죽음을 가볍게 여긴다”로 해석되기도 한다. 과거에는 뒷 단락도 앞 단락과 연결되는 내용으로 오인하여, 통치자의 과도한 수탈로 인해 압박받는 백성이 죽음조차 가볍게 여기는 상황을 비판한 것으로 이해하였다. 그러나 백서갑본에는 이 두 단락이 명확히 서로 다른 장으로 표시되어 있다.

以其求生之厚  
是以輕死。  
夫唯無以生爲者  
是賢於貴生。

[해설]

이 장에는 서로 다른 두 개의 내용이 하나로 묶여 있다. 백서 갑본에는 “是以不治(시이불치)”와 “民之輕死(민지경사)” 사이에 분장 표시로 보이는 ‘●’ 기호가 들어 있다. 따라서 이 두 단락은 서로 다른 별개의 장으로 처리하는 게 합당하다. 앞 단락에서는 통치자의 지나친 욕심과 불필요한 통치 행위로 백성이 고달프게 되는 상황을 말하고 있다. 반면 뒷 단락은 백성 자신의 문제에 관한 것으로, 그들이 지나치게 생명에 집착함으로써 오히려 죽음을 재촉하게 되는 상황을 지적하고 있다. 따라서 뒷 단락은 50장에서 말하는 “사람들은 삶에 집착해 바동거리다 외려 죽음으로 향하는 사람이 열에 셋이네. 무슨 까닭인가? 삶에 지나치게 집착하기 때문이네”<sup>227</sup>와 같은 맥락에서 이해할 수 있다.

예나 지금이나 지나친 세금은 늘 백성을 힘들게 한다. 과거 왕조 시대에 반란이 발생하거나 역성혁명이 일어나는 경우는 대개 백성에 대한 국가의 수탈이 지나침으로써 백성들이 먹고 살기가 힘들어진 상황 때문이었다. 그런데 백성에게 과도한 세금이 부과되는 이유는 크게 두 가지다. 하나는 통치자 혹은 지배계층의 개인적인 안락을 위해 사치를 하는 경우다. 이 점에 대해서는 이미 53장에서 다음과 같이 비판하였다. “(위정자들은) 비단옷 차려 입고 날카로운 검을 차고 배불리 먹고 재화는 넘쳐나네.”<sup>228</sup>

227 “而民生生動，皆之死地之十有三。夫何故也？以其生生也。”

228 “服文綵，帶利劍；厭飲食，財貨有餘。”

또 하나는 통치자가 유위하는 경우, 즉 불필요한 일들을 많이 벌이는 경우다. 통치자 개인의 위엄을 높이기 위해 또는 후세에 길이 남을 업적을 이루려는 욕심 때문에 이런저런 사업들을 벌이는 경우다. 백성의 실질적인 삶과는 아무런 관련이 없는 사업들을 말이다. 그리고 거기에 필요한 경비와 물자를 조달하기 위해서는 결국 백성에게 과도한 세금을 부과할 수밖에 없다. 이렇게 세금이 많아지고 백성이 살기 힘들어지면 나라는 자연히 어지러워지고 혼란에 빠지게 된다.

무엇에 대한 지나친 몰두나 집착은 늘 역효과를 불러온다. 우주와 인간의 흐름은 늘 균형을 지향하기 때문이다. 그러므로 무엇에 대해 과도하게 집착하게 되면 자연의 흐름이나 균형이 깨어지게 되고, 그 여파로 애초에 목적했던 것과는 반대되는 결과가 나타날 수 있다. 노자는 여기서 그 대표적인 사례로 생명에 대한 집착을 들고 있다.

“오직 생명에 집착하지 않는 사람이 생명을 중시하는 사람보다 현명하네(夫唯無以生爲者, 是賢於貴生)”라는 말은 일종의 역설적 표현이다. 자기 생명을 중시하는 태도는 인간의 자연스러운 모습이다. 그러나 그러한 태도가 지나치면 오히려 자기 생명을 해치는 결과를 가져온다는 것이다. 가령 불로장생에 집착한 중국 역대의 황제들이 여기에 해당한다. 그들은 불로장생하기 위해 도사들이 지어 바친 단약을 복용하다가 오히려 수는 중독으로 일찍 사망하였다. 일부 현대인의 삶도 이와 유사하다고도 할 수 있다. 어떤 사람은 건강에 대한 관심이 지나쳐 온갖 보약을 지어 먹고 별별 건강식을 다 찾아다니며 먹다가 오히려 병을 얻어 일찍 죽는 경우도 있으니 말이다.



## 76장 | 강하면 부러진다

사람이 살아 있을 때는 부드럽지만  
죽으면 뻣뻣해지네.  
초목이 살아 있을 때는 연하지만  
죽으면 딱딱해지네.  
그러므로 뻣뻣한 것은 죽음의 무리이고  
부드러운 것은 삶의 무리라네.

그러므로 군대가 강하면 이기지 못하고  
나무가 강하면 부러지네.  
강하고 큰 것은 아래에 놓이고  
부드럽고 약한 것은 위에 놓이네.

人之生也, 柔弱  
其死也, 堅強.  
萬物草木之生也, 柔脆  
其死也, 枯槁.  
故堅強者, 死之徒  
柔弱者, 生之徒.

是以兵強則不勝  
木強則折.  
強大處下  
柔弱處上.

[해설]

세상은 강함을 지향하지만 노자는 우리에게 강함을 주의하라고 가르친다. 강함은 그 강함으로 인해 자멸하게 되는 위험을 품고 있기 때문이다. 그러므로 하상공은 이 장에 대해 ‘강함을 경계하라’는 의미의 <계강(戒強)>이라는 제목을 붙이고 있다. 강함을 버리고 부드러움을 택하라는 가르침은 이 장에서 뿐만 아니라 36장, 40장, 43장, 55장, 78장 등 《도덕경》 곳곳에서 찾아볼 수 있다.

살아 있는 생명은 부드럽고 죽은 생명은 뻣뻣하다. 이 점은 우리가 일상적으로 경험하는 흔한 사실이다. 인간이나 동물의 신체가 그러하고 산과 들의 초목이 그러하다. 노자는 이러한 평범한 사실을 통해 이 험난한 세상을 살아가는 우리의 자세가 어떠해야 할 것인가에 대해 말하고 있다. 강함을 좇지 말고 부드러움을 따르라는 것이다.

이러한 이치를 노자는 다시 현실적이고 구체적인 일에 적용시켜, “군대가 강하면 이기지 못한다”고 주장한다. 무슨 말인가? 강한 군대가 어째서 이기지 못한단 말인가? 전쟁터에서 최후의 승자는 항상 강한 군대가 아니던가?

우리가 아는 세계 역사에는 수많은 강한 군대들이 있었다. 유럽 전역을 정복하고 중동과 아프리카까지 점령했던 로마 군대, 몽고 초원에서 일어나 아시아 전역을 물론 중앙아시아와 유라시아까지 진출했던 몽고 군대, 우리 한반도를 강제로 합병하고 중국, 동남아시아, 러시아 그리고 미국까지 침략했던 일본의 황군, 유럽 전역을 석권하고 미국까지 상대하며 세계 제국을 꿈꾸었던 히틀러의 나치 군대. 그런데 이들 강한 군대를 가졌던 나라들의 말로는 어떻게 되었는가? 노자가 “태풍은 아침나절을 넘기기 힘들고, 소나기는 하루 종일 내리기 힘들다”<sup>229</sup>고 말했듯이, 막강한 군대의 나라들은 일시적으로는 그 위세를 크게 떨쳤으나 결국에는 모두 허무하게 무너지고 말았다. 너무 강했기 때문이다. 강함을 믿고 교만을 떨다 그 강함이 부메랑이 되어 오히려 자기 자신을 해치게 된 것이다. 강철이 그 강함 때문에 부러지듯이, 막강한 군대의 나라들은 너무 막강했기 때문에 결국 부러지고 무너진 것이다.

229 23장, “飄風不終朝, 驟雨不終日.”

이제 마지막 구절을 보자. “강하고 큰 것은 아래에 놓이고, 부드럽고 약한 것은 위에 놓이네(強大處下, 柔弱處上).” 무슨 의미인가? 이 구절의 의미는 왕필의 주석에 따라 나무의 성장 모습을 통해 설명해 볼 수 있다. 나무를 보면 아랫부분에 놓여 있는 밑동은 굵고 튼튼하다. 반면에 나무의 위에 놓여 있는 가지나 잎사귀들은 부드럽고 연하다. 이것이 자연계에 나타나는 자연스러운 현상이다. 자연은 안정과 조화를 지향하기에, 강한 밑동은 아래에 머물게 하고 부드러운 가지와 잎사귀를 위에 둬으로써 나무가 안정적으로 성장하게 한다. 만약 그 반대의 경우라면 어떻게 되겠는가? 과연 나무가 하루라도 버틸 수 있을까?

인간 사회도 마찬가지다. 국가 지도자들은 가능한 자신들의 강함과 무게를 줄여야 한다. 강한 아집과 큰 권세로 국민 위에 군림하려는 무거운 태도를 버려야 한다. 그래야 국민들이 부담을 느끼지 않고 기꺼이 그들을 받들 것이다. 만약 지도자들의 무게가 무겁게 여겨진다면 국민들은 견디지 못하고 결국 그들을 흔들어 떨어뜨리고 말 것이다. 강압과 폭정을 일삼던 수많은 독재 정권들이 국민들의 힘에 의해 맥없이 무너졌듯이 말이다.

## 77장 | 하늘의 도는 덜어내고 보태준다

하늘의 도는 활을 당기는 것과 같구나!  
높은 것은 누르고 낮은 것은 올리며  
남는 것은 덜어내고 부족한 것은 보태주네.  
하늘의 도는 남는 것에서 덜어내어 부족한 것을 채워주네.

그러나 인간의 도는 그렇지 않으니  
부족한 사람에게서 덜어내 남는 사람에게 바친다네.  
누가 남는 것을 가지고 세상의 부족한 사람들을 받을 수 있는가?  
오직 도를 지닌 사람만이 그럴 수 있다네.

그러므로 성인은  
베짚이 있어도 자랑하지 않고  
공이 이루어져도 거기에 머물지 않으니  
자신의 어쭙을 드러내지 않으려 할 뿐이네.

天之道，其猶張弓與！  
高者抑之，下者舉之  
有餘者，損之；不足者，補之。  
天之道，損有餘而補不足。

人之道則不然  
損不足以奉有餘。  
孰能有餘以奉天下？  
唯有道者。

是以聖人爲而不恃

功成而不處

其不欲見賢.

[해설]

이 장에서는 천도(天道)와 인도(人道)의 차이에 대해 말하고 있다. 천도는 고름과 균형을 지향하지만 인도는 불균형을 심화시킨다는 것이다.

우리 속담에 “아흔아홉 개를 가진 사람이, 하나를 가진 사람의 것을 빼앗아 백 개를 채우려 한다”라는 말이 있다. ‘하나’는 아흔아홉 개를 가진 사람에게 단지 부족한 하나에 지나지 않지만 하나를 가진 사람에게는 전 재산인데도 말이다. 진정한 욕망은 끝이 없다. 가지면 가질수록 얻으면 얻을수록, 더욱 더 많이 가지고 더 많이 얻으려든다. 채우고 채워도 우리 마음속에 도사리고 있는 욕망의 항아리는 끝끝내 채워지지 않는다. 오히려 채울수록 더욱 커지는 게 바로 우리 마음속에 도사리고 있는 욕망이다.

또한 사람의 심리에는 강자 앞에 서면 무한히 약해져가고, 약자 앞에 서면 더없이 강해지려는 성향이 있다. 그래서 자기보다 지위가 높은 사람이나 부자를 만나면 비굴할 정도로 공손해지면서 있는 것 없는 것 다 굽어모아 그의 환심을 사려고 애 쓴다. 반면에 돈도 지위도 없는 보잘 것 없는 사람을 만나면 공연히 목이 뻗뻗해지고 상대방을 무시하게 된다. 때로는 그 사람을 아무 이유 없이 괴롭히려려고, 심지어 그 없는 사람의 것을 빼앗아 이미 가진 게 넘치는 사람에게 바치기도 한다. 노자는 이런 게 바로 ‘인간의 길’, 즉 인간 세상에서 흔히 나타나는 현상이라는 것이다.

그러나 ‘자연의 길’, 즉 천도는 그렇지 않다. 자연의 운행은 ‘고름(均)’을 향해 나간다. 달은 차면 기울어지고 기울면 다시 차오르며, 바닷물은 썰물이 되면 밀물이 들

어오고 밀물이 나가면 썰물이 들어온다. 또한 사계절의 변화를 보아도 그렇다. 엄동설한의 겨울이 영원히 이어질 것 같아도 어느새 봄바람이 산들산들 불어오고, 따뜻한 봄기운이 무르익다보면 뜨거운 땡볕의 여름철이 시작되며, 한여름의 매미 소리가 시끄럽다 생각할라치면 어느새 서늘한 바람의 가을철로 접어들고, 낙엽 떨어지는 만추인가 싶으면 벌써 찬바람이 썙썙 부는 겨울이 코앞에 있다. 때문에 자연계에는 일시적인 치우침은 있을지라도 궁극적인 불균형은 있을 수 없다. 이것이 하늘의 도이니, 하늘의 도는 공평·평등·조화·균형의 원리를 따라 운행된다. 동양고전 사이에서 자주 언급되는 ‘중용(中庸)’이니 ‘시중(時中)’이니 ‘중도(中道)’니 하는 말들은 모두 이런 자연의 이치를 드러내는 말들이다.

## 78장 | 약한 것이 강한 것을 이긴다

세상에서 물보다 부드럽고 약한 것은 없네.  
그러나 강한 것을 이기는 데 있어  
아무도 물을 이길 수 없으니  
아무도 물을 대신할 수 없기 때문이네.

약한 것이 강한 것을 이기고  
부드러운 것이 딱딱한 것을 이긴다는 사실,  
세상에서 이 이치 모르는 이 없으나  
아무도 실천할 줄 모르네.

그러므로 성인은 말하네:  
“나라의 욕됨을 감수하는 이, 사직의 주인이 되고  
나라의 굶은 일 떠맡는 이, 세상의 왕이 된다.”  
이처럼 바른 말은 정반대의 말로 들린다네.

天下莫柔弱於水，  
而攻堅強者  
莫之能勝，  
以其無以易之。

弱之勝強  
柔之勝剛，  
天下莫不知  
莫能行。

是以聖人云

受國之垢，是謂社稷主

受國不祥，是謂天下王。

正言若反。

#### [해설]

물은 지극히 부드럽다. 그래서 만나는 사물에 따라 자유자재로 그 형체를 변형시킨다. 네모난 그릇에 담기면 네모가 되고, 세모난 그릇에 담기면 세모가 되며, 둥근 그릇에 담기면 둥글게 된다. 만졌을 때 그 감촉은 또 어떠한가? 손으로 만져보아도 그 무엇을 만지고 있다는 느낌을 가질 수 없을 정도로 부드럽다. 또한 물은 지극히 약하고 여리다. 흐르는 물은 나무나 바위와 같은 장애물을 만나면 맞부딪쳐 쓰러뜨리기보다는 슬그머니 돌아서 비켜간다. 높은 독이 가로막고 있으면 가만히 멈춰 서, 더 많은 물이 모여 넘쳐흐를 수 있을 때까지 기다린다. 이처럼 물은 지극히 부드럽고 연약하다. 그러나 물은 한번 그 힘을 발휘하면 바위도 뚫을 수 있고 무거운 배도 들어 올릴 수 있으며 온갖 더러운 것들을 깨끗이 정화시킬 수 있다.

세상 사람들 모두 이러한 물의 능력을, 물의 힘을 잘 안다. 물 같은 부드러움이 바위나 쇠 같은 강함을 이긴다는 사실을 안다. 그러나 아무도 ‘물’이 되려고는 하지 않는다. 왜 그런가? 물의 능력을, 물의 힘을 발휘하기 위해서는, 그리하여 부드럽고 약한 것이 강한 것을 이기게 되기까지는 아주 오랜 시간이 걸려야 한다는 사실을 알기 때문이다. 사람들은 그 오랜 시간을 기다릴 수 없고 참아낼 수 없다. 당장 드러나는 효용과 능률을 중시하고 눈앞의 이익에 급급한 사람들로서는 물의 그 기다린 시간을 기다릴 수 없다. 한 방울 한 방울 떨어지는 낙숫물로 바위를 뚫는 그 몇천 년 혹은 몇만 년의 시간을 생각해 보라!

현대는 강함을 지향하는 시대이다. 뒤서기보다는 앞서기가 강조되고, 낮은 곳보다는 높은 곳이 선호되며, 유약함보다는 강인함이 높이 평가되고, 자신을 감추는 사



람보다는 적극적으로 드러내는 사람이 중용되는 시대다. 이러한 시대에 ‘부드러움이 강함을 이긴다’는 노자의 가르침을 몸소 실천하는 사람은 자칫 ‘어리석은 사람’으로 비웃음거리나 되기 쉬울 수 있다. 그러나 노자는 거꾸로 말한다. 부드럽고 약하기 때문에 오히려 강한 것을 이길 수 있다고, 또한 물이 세상의 온갖 더러움을 다 씻어 주듯이, 스스로 세상의 온갖 욕됨과 궂은일을 도맡는 ‘결레’가 될 때 비로소 천하의 주인이 될 수 있다고 말이다. 국가의 ‘결레’가 되어 국가의 어려운 일이 있을 때마다 온갖 궂은일 욕먹는 일을 스스로 도맡을 때 국가의 참된 지도자가 될 수 있다는 것이다. 이처럼 올바른 진리의 말은 항상 허튼소리처럼 들리게 마련이다. 이것이 바로 ‘정언약반(正言若反)’의 이치다.

## 79장 | 큰 원한은 화해해도 양금이 남는다

큰 원한은 화해해도 반드시 양금이 남는 법이니  
원한을 맺고 화해함이 어찌 선하다 할 수 있겠는가?  
이 때문에 성인은 채권증서를 잡고 있어도  
그것으로 채무자에게 독촉하지 않는다네.

덕 있는 사람은 채권증서만 잡고 있고  
덕 없는 사람은 세금을 거둬들이네.  
하늘의 도는 개별적인 친함이 없으나  
항상 선한 사람과 함께 한다네.

和大怨，必有餘怨  
安可以爲善？  
是以聖人執左契  
而不責於人。

有德司契  
無德司徹。  
天道無親  
常與善人。

[해설]

예수는 원수를 사랑하라고 하였다. 오른쪽 뺨을 때리거든 왼쪽 뺨까지 들이대라고 하였고, 겹옷을 요구하면 속옷까지 주라고 하였다.<sup>230</sup> 나를 해치는 사람, 나를 비방하고 다니는 사람, 나를 원망하는 사람을 미워하지 않고 오히려 사랑하고 감싸는 태도는 진정 고귀한 행위라 할 수 있다. 그러나 깊은 원한이 쌓인 사람을 진심으로 용서하고 나아가 그를 사랑한다는 게 어디 그리 쉬운 일인가? 머리로써 ‘용서하자, 사랑하자’를 몇백 번 외친다 하더라도 가슴 한 구석에는 여전히 완강한 감정의 찌꺼기가 남아 있게 마련이다.

내가 피해자가 아니라 가해자인 경우도 마찬가지다. 고의에 의했든 또는 실수에 의했든 간에 내가 누군가에게 크나큰 상처를 입히고 커다란 피해를 주었다고 하자. 나중에 나의 잘못을 인정하여 상대방에게 용서를 빌고 몇 배로 피해보상을 해 주었다고 하자. 그러면 나에 대한 상대방의 원망이 완전히 사라질 것인가? 비록 겉으로는 ‘괜찮다, 이미 모두 다 잊었다, 나는 너를 용서한다, 비 온 뒤에 땅이 굳는 다 하지 않았느냐’ 등과 같은 말로 나의 미안해 하는 마음을 위로한다 해도, 나에 대한 그 사람의 속마음은 결코 예전 같을 수 없을 것이다.

그러므로 노자는 아예 원한 살 일을 하지 말라는 가르침을 제시한다. 서로 원수 관계가 된 이후 원수를 사랑하려 애쓰는 것보다, 아예 처음부터 원수 관계를 맺지 않는 게 더 선한 행위라고 보기 때문이다. 맺힌 감정이 없으면 풀어 낼 감정도 없고, 쌓인 원망이 없으면 해소할 원망도 없을 터이니 말이다. 이 장에서 노자가 특히 강조하는 부분은 통치자의 입장에서 백성에 대한 태도다. 통치자는 백성에 대해 어떤 원한 살 일도 행하지 말 것을 강조하고 있다. 그리고 이에 대한 구체적인 하나의 예로 ‘좌계(左契)’를 잡고 있는 성인의 태도를 제시하고 있다.

‘좌계(左契)’는 요즘 말로 하면 차용증 같은 것이다. 옛날에는 돈이나 물건을 빌려 줄 경우 나무 조각에 증서를 새기고 그것을 반으로 나누어, 왼쪽은 채권자가, 오른쪽은 채무자가 보관하였다고 한다. 채권자와 채무자 사이에는 자칫 원망의 관계가

230 “네 이 뺨을 치는 자에게 제 뺨도 돌려 대며, 네 겹옷을 빼앗는 자에게 속옷도 금하지 말라.”(누가복음, 6:29)

형성되기 쉽다. 채무자가 정해진 날짜에 빚을 갚지 못하면 채권자는 빚 독촉을 하게 될 것이고, 빚 독촉을 받는 채무자는 채권자에 대한 불편한 감정이 생기기 마련이기 때문이다. 그런데 노자는 말한다. “성인은 채권증서를 잡고 있어도 그것으로 채무자에게 독촉하지 않는다네(聖人執左契, 而不責於人).” 무슨 의미인가? 성인, 즉 참된 지도자는 백성에게 무엇을 베풀기만 할 뿐 그것에 대한 어떤 보답을 바라지 않는다는 의미이다.

대개 세속적인 지도자는 대중에 대해 ‘내가 너희에게 이만큼 해주었으니, 너희도 나에게 그만큼 보답을 해야 하지 않겠는가?’ 하는 마음을 지니게 된다. 자신의 공을 알아주고 자신을 찬양해 주길 은근히 기대한다. 그러다가 대중의 반응이 기대에 못 미치면 지도자는 실망감을 느끼고 대중을 원망하게 된다. 이런 태도는 ‘사철(司徹)’의 태도다. ‘철(徹)’은 본래 중국 고대의 주(周)나라에서 시행되던 세법(稅法)으로 생산량에 대한 10분의 1의 세금을 말한다. “덕 없는 사람은 세금을 거둬들이네(無德司徹)”라는 말은 백성으로부터의 보답을 바라는 군주의 태도를 가리킨다. 자신이 백성에 대해 베푼 만큼 또는 그 이상의 보답을 기대하고 바라는 군주는 덕이 없는 군주, 즉 세속적인 군주라는 것이다.

성인, 즉 참된 지도자는 대중에 대해 베풀고도 그것을 과시하거나 드러내지 않는다. 앞서 77장에서 “성인은 베풀이 있어도 자랑하지 않고, 공이 이루어져도 거기에 머물지 않는다”<sup>231</sup>고 하였다. 참된 지도자는 대중을 위해 ‘아낌없이 주는 나무’가 된다. “옛날에 나무 한 그루가 있었습니다. 소년은 나무를 무척이나 사랑했습니다. 나무는 소년의 행복을 위해 자신의 모든 것을 아낌없이 내주었고, 소년이 청년이 되고, 노인이 될 때까지 나무는 여전히 그곳에서 아낌없이 자신의 모든 것을 내주었습니다.”<sup>232</sup> 나무가 아무런 대가를 바라지 않은 채 소년에게 자신이 가진 모든 것을 아낌없이 내주었듯이, 참된 지도자는 대중에게 대중의 행복을 위해 자신의 모든 역량을 발휘하고 아낌없이 베풀어 줄 뿐이다. 그리고 자신의 행위에 대한 그 어떤 보답을 바라거나 자신의 공이 인정되길 기대하지도 않는다. 지도자가 이

231 “聖人爲而不恃, 功成而不處.”

232 쉐 실버스타인, 《아낌없이 주는 나무》, 시공주니어, 2000.

런 태도를 취할 때, 노자는 개별적인 친소를 드러내지 않는 하늘의 도조차도 그런 지도자와 항상 함께하게 된다고 말한다.

## 80장 | 국가의 규모를 작게 하고 백성의 수를 적게 하라

국가의 규모를 작게 하고 백성의 수를 적게 하라.

열배 백배의 성능을 지닌 기계가 있어도 사용하지 않게 하고

죽음을 두렵게 여겨 백성들이 멀리 옮겨 다니지 않게 하라.

그러면 배와 수레가 있어도 탈 일이 없고

갑옷과 무기가 있어도 쓸 일이 없게 되네.

사람들에게 다시 노끈을 묶어 켜를 계산하게 하라.

그러면 자기네 음식을 달게 여기고 자기네 옷을 아름답게 여기며

자기네 집을 편안하게 여기고 자기네 풍속을 즐기게 될 것이니,

이웃 나라가 서로 바라보이고 닭소리 개소리 서로 들려도

백성들은 늙어 죽을 때까지 서로 왕래하지 않을 것이네.

小國寡民.

使有什佰之器而不用

使民重死而不遠徙.

雖有舟輿, 無所乘之

雖有甲兵, 無所陳之.

使人復結繩而用之.

甘其食, 美其服

安其居, 樂其俗.

隣國相望, 雞犬之聲相聞

民至老死, 不相往來.

[해설]

노자가 그리는 이상향 혹은 이상 국가에 대해 말하고 있다.

독일의 실천적 경제학자이자 환경운동가로 유명한 슈마허(E. F. Schumacher, 1911~1977)는 《작은 것이 아름답다》라는 책을 저술하였다. 그는 이 책을 통해 현대 문명의 거대주의와 기계주의를 비판하고 있다. 오늘날 대다수의 국가들이 고도의 기계화 문명을 추구하며 ‘세계 제일’을 외치며 자국민들을 무한경쟁으로 내몰고 있다. 그 결과 대중들은 노동으로부터 소외되고 대규모 조직체계의 미소한 부품으로 전락하고 있다. 이에 슈마허는 인간이 스스로 조절하고 통제할 수 있는 정도의 소규모 경제 구조를 유지할 때 비로소 쾌적한 자연환경과 인간의 행복이 보장될 수 있다고 주장한다. 그러므로 그는 “작은 것이 아름답다”고 외쳤다.

이런 주장은 이미 2천 5백여 년에 노자에 의해서 제창되었다. 노자는 ‘소국과민(小國寡民)’, 즉 국가의 규모를 작게 하고 국민의 수를 적게 하라고 외쳤다. 거대 국가를 지향하지 말고 작은 단위의 사회를 구성해 살라는 것이다. 나아가 백성들이 분주하게 돌아다니지 않도록 하고, 옛날처럼 다시 노끈을 묶어 썸을 계산하게 할 것을 주장하였다. 복잡한 문명을 거부하고 단순하고 소박한 삶을 지향하라는 것이다. 요컨대, 노자가 제창한 ‘소국과민’은 일종의 향촌공동체의 성격을 지닌다.

이런 소규모의 향촌공동체에서는 개인 역량을 백배 능가하는 뛰어난 성능의 기계가 요구되지 않는다. 일차적으로는, 국가 규모가 작기 때문에 굳이 요즘의 대형트럭이나 포크레인 같은 기계를 쓸 일이 없기 때문이다. 과거의 농촌사회를 생각해 보자. 당시에 사용된 농사도구는 대개 호미나 삽이나 괭이 정도였고, 기껏해야 소에 의존하는 밭갈이 도구가 전부였다. 또 당시의 논밭들은 그 형태가 들쭉날쭉해 트랙터나 콤팩트 같은 성능 좋은 기계가 있다 해도 사용할 수가 없었다. 이차적으로는, ‘기심(機心)’의 발생을 억제하고자 하였기 때문이다. 《장자》〈천지〉편에서는 자공과 한 시골 노인과의 대화를 빌어, 기계를 사용하다보면 기계에 의존하는 마음이 생기고, 기계에 의존하는 마음이 생기면 순박한 마음이 훼손되어 도와 멀어지게 된다는 점을 지적한다. 노자 역시 이 점에 전적으로 동의한다. 그래서 “사람들에게 다시 노끈을 묶어 썸을 계산하게 하라”고 말한 것이다. 노끈을 묶어 계산을

한다는 것은 문명에 물들지 않은 지극히 소박한 삶을 살아감을 의미다.

이런 소박한 사회에서의 삶은 또한 단순하고 평화롭다. 삶이 단순하기 때문에 이리저리 분주하게 옮겨 다닐 일이 없다. 이 일 저 일 한꺼번에 여러 가지 일을 처리하느라 정신없이 뛰어다닐 일이 없으며, 이 사람 저 사람 만나느라 많은 시간을 소비할 필요도 없다.

이들의 삶이 이처럼 단순하고 소박할 수 있는 것은 그들에게 근본적으로 욕심과 욕망이 없기 때문이다. 진미(眞味)·기미(奇味)를 추구하는 욕망이 없기에 거친 나물밥도 맛있게 먹을 수 있다. 계절마다 옷을 바꿔 입고 유행의 흐름에 따라 아름다운 옷을 입고자 하는 욕심이 없기에 사시사철 허름한 베옷을 입고도 만족할 수 있다. 궁궐처럼 멋진 집, 아름다운 주택에 대한 욕구가 없기에 누추한 오두막에서도 편히 잠들 수 있다. 남의 것, 기이한 것에 대한 호기심이 없기에 예부터 전해오는 자신들의 풍속을 즐기며 살 수 있다.

이 장에서 제시하고 있는 ‘소국과민(小國寡民)’의 이상 사회에 대해서는 많은 비판이 있을 수 있다. ‘소박한 원시공동체 사회를 꿈꾸는 이상주의의 산물이다’, 혹은 ‘시대에 역행하고 영원히 실현 불가능한 몽상에 불과하다’ 등의 비판이 가능하다. 그러나 우리는 노자가 정말로 이러한 이상 사회를 꿈꾸었는지 그리고 그것이 실현 가능하다고 보았는지를 따지기에 앞서, 여기에 담긴 의미를 통찰할 필요가 있다. 중국 고대의 전국시대(戰國時代)는 말 그대로 ‘전쟁의 시대’로, 수많은 겹병전쟁을 통해 많은 ‘소국과민(小國寡民)’의 작은 제후국들이 몇몇 ‘대국중민(大國衆民)’의 거대 국가 속으로 하나씩 둘씩 통합되어 가던 혼란의 시기였다. 이러한 겹병전쟁으로 가장 큰 피해를 보는 계층은 바로 일반 백성이었다. 백성은 그들끼리 서로 싸워야 할 아무런 이유가 없었다. 그들은 서로 원수진 일도 없었고 또한 서로를 죽여서 얻는 이익도 없었다. 그럼에도 불구하고, 그들은 단지 몇몇 위정자들의 욕심을 충족시키기 위해 아무런 원한 관계가 없는 사람들과 서로 싸우며 죽이고 죽는 고통과 희생을 겪어야만 했다. 노자는 당시의 모든 혼란상과 문제점이 바로 강대국들이 추구하는 ‘대국중민’의 정책에서 비롯되었다고 보았다. 19세기 일부 제국주의 국가들의 팽창주의 정책에 의해 다수의 약소국들이 침략당하고 고통받았듯이



말이다. 그러므로 노자는 이러한 상황에 반발하여 역으로 ‘소국과민’을 제창하였을 것이다.

## 81장 | 번지르르한 말은 미덥지 않다

미더운 말은 번지르르하지 않고  
번지르르한 말은 미덥지 않네.  
선한 사람은 말 잘하지 않고  
잘 따지는 사람은 선하지 않네.  
깊이 아는 사람은 널리 알지 않고  
널리 아는 사람은 깊이 알지 못하네.

성인은 쌓아두지 않네.  
남을 위할수록 자신의 것이 더욱 많아지고  
남에게 베풀수록 자신은 더욱 넉넉해지네.  
하늘의 도는 이로울 뿐 해롭지 않고  
성인의 도는 베풀 뿐 다투지 않네.

信言不美  
美言不信  
善者不辯  
辯者不善  
知者不博  
博者不知

聖人不積  
既以爲人, 己愈有  
既以與人, 己愈多  
天之道, 利而不害

聖人之道, 爲而不爭.

[해설]

이 장은 현행 왕필본 《도덕경》에서 제일 마지막 장에 놓여 있다. 그래서 어떤 이는 이 장을 《도덕경》 전체의 내용을 결론짓는 말이라고 해설하기도 한다. 그러나 백서 《도덕경》에서는 앞의 80장과 함께 66장과 67장 사이에 끼여 있다. 《도덕경》이라는 책 자체가 본래 시작도 끝도 없는 고전이기에, 어디가 시작이고 어디가 끝이다 하는 구분은 애초 별 의미가 없다.

그리고 이 장에는 서로 다른 두 개의 내용이 들어 있다. 왕필본에서 비록 하나의 장으로 묶고 있지만 이들은 본질적으로 서로 다른 내용들이므로 굳이 억지로 연결시켜 이해할 필요는 없다.

앞 단락에서는 일상에서 흔히 느끼게 되는 세 가지 경험적 사례를 제시하고 있다. 첫째, 말이 반지르르한 사람은 신뢰성에 문제가 있다는 것이다. ‘미언(美言)’은 겉보기만 그럴듯할 뿐 알맹이가 없는 화려한 말이다. 입만 열었다 하면 청산유수로 그럴듯하게 말 잘하는 사람들이 있다. 특히 요즘처럼 자기 PR을 중시하고 대중매체가 발달한 시대에는 말 잘하는 사람들이 두각을 드러내기도 한다. 그러나 그런 사람들은 겉이 화려한 것에 비례해 내용이 부실한 경우가 많다. 그렇기 때문에 그런 사람의 말은 별로 신뢰할 만하지 않다. 본래 빈 수레가 요란한 법이니 말이다. 둘째, 잘 따지는 사람은 선하지 않다는 것이다. 잘 따지는 사람은 옳고 그름에 대한 명확한 기준을 가지고 있다. 그리고 그것도 자기 나름의 주관적인 기준이다. ‘나’에 대한 주장이 강하다. 이런 사람은 나와 다른 것을 견디지 못한다. 자신의 생각, 자신의 판단은 항상 옳다는 확신이 강하기 때문에 나와 다름을 용납하지 못한다. 상대방이 나와 다른 생각을 가질 수 있다는 것을 이해하지 못한다. 그래서 잘 따진다. 말로 설득하다 안 되면 심지어 상대방을 공격하고 비난하기까지 한다. 이

런 사람은 자기중심주의에 사로잡힌 미성숙한 인격이다. 따라서 “선하지 않다”는 말은 윤리적으로 그르다는 의미라기보다는 인격적으로 성숙하지 못하다는 의미가 된다.

셋째, 이른바 박학다식한 사람은 제대로 알지 못한다는 것이다. 백과사전처럼 잡다한 지식을 머리에 채우고 있는 사람이 있다. 그런 사람은 호기심 많은 고양이처럼 여기 저기 기웃거린다. 틈만 나면 혹은 기회만 생기면, ‘이것은 이렇고 저것은 저렇고’ 하면서 아는 체하기에 바쁘다. 그런데 사람이 세상을 살아가는 데는 그리 많은 지식이 필요하지 않다. 《우리가 알아야 할 모든 것은 유치원에서 배웠다》라는 책 제목이 있듯이, 인생살이에서 꼭 필요한 지식은 그다지 많지 않다. 그리고 이것저것 집적거려다 보면 결코 ‘깊이’에 도달하지 못한다. 공자가 “나의 도는 하나로써 관통한다(吾道, 一以貫之)”라고 말했듯이, 오히려 한 가지라도 제대로 알면 모든 것에 통할 수 있다.

두 번째 단락에서는 비움의 덕을 실천하는 성인의 모습에 대해 묘사하고 있다. 여기서 노자는 성인, 즉 참된 지도자는 자기 자신만을 위해 쌓아두기보다는 남을 위해 베푸는 행위에 치중한다는 점을 역설한다. 앞서 48장에서 “학문에 힘쓰는 사람은 날마다 쌓아가지만, 도에 힘쓰는 사람은 날마다 덜어낸다”<sup>233</sup>고 하였다. 세속적인 사람은 날마다 쌓아두는 것에 힘쓰지만 참된 지도자의 길을 가는 사람은 날마다 덜어내는 데 힘쓴다는 것이다.

그러면 이렇게 덜어낸 것은 어디로 가는가? 그 방향은 바로 타인, 즉 대중이다. 참된 지도자는 자신이 가진 모든 것을 대중을 위해 사용한다. 물질적인 것이든 정신적인 것이든 자신의 모든 것을 대중을 위해 쏟아 붓고 베푼다. 그 결과는 어떤가? 노자는 말한다. “남을 위할수록 자신의 것이 더욱 많아지고, 남에게 베풀수록 자신은 더욱 넉넉해진다.” 어쩌서 그런가? 66장에서 말하듯이 참된 지도자, 즉 성인을 만나면 “성인이 위에 있어도 백성은 무겁게 여기지 않고, 성인이 앞에 있어도 백성

233 “爲學日益, 爲道日損.”

은 불편하게 여기지 않기”<sup>234</sup> 때문이다. 즉 대중은 자신들을 위해 모든 것을 아낌없이 베푸는 지도자를 만나면 그를 기꺼이 받들어 모시게 되기 때문이다. 이러한 결론과는 곧 7장에서 말한 “자기 몸을 뒤서게 하지만 오히려 앞서게 되고, 자기 몸을 도외시하지만 오히려 잘 보존된다”와 같은 맥락에서 바라볼 수 있다. 이런 지도자의 길은 곧 ‘하늘의 도’를 따른 결과이니, “하늘의 도는 이로울 뿐 해롭지 않다.” 다시 말해 지도자가 하늘의 도를 잘 따르면 언제나 이로운 일만 생긴다는 것이다. 그러면 마지막 구절 “성인의 도는 베풀 뿐 다투지 않는다(聖人之道, 爲而不爭)”의 의미를 살펴보자. 하늘의 도는 이롭기 때문에 성인은 항상 하늘의 도를 따르게 된다는 것인데, 하늘의 도는 본질적으로 덜어냄을 그 특성으로 삼는다. 하늘의 도는 남는 것에서 덜어내어 부족한 것에 보태주고, 만물에게 베풀 뿐 거기에 대한 그 어떤 보답도 바라지 않는다. 그러므로 ‘다투지 않는다’는 말은 자기 몫을 챙기는데 급급하지 않는다는 의미로 볼 수 있다. 요컨대 참된 지도자는 하늘의 도를 본받아 항상 백성에게 베풀 뿐 지도자의 사리사욕을 챙기는데 힘쓰지 않는다는 것이다.

234 “聖人處上而民不重, 處前而民不害.”

## 옮긴이 소개 | 이석명

1962년 강원도 평창 출생. 경희대학교 영어영문학과를 졸업한 후 지곡서당에서 한학을 공부했다. 고려대학교 대학원에서 철학 석사를 마쳤고, 〈회남자의 무위론 연구〉로 동 대학원에서 박사학위를 받았다. 이후 북경대학교 철학과에서 Post-Doc. 과정을 보냈다. 귀국 후 고려대, 경희대에서 강의했고, 강원대 연구교수, 전북대 HK교수 등을 역임했다. 역서로 《백서노자》 《회남자》 《문자》 《배고프면 먹고 피곤하면 잠자라》 《마음의 문을 여는 삶의 지혜》 《도가를 찾아가는 과학자들》 등이 있고, 저서로는 《회남자-한대 지식의 집대성》 《노자와 황로학》 외 다수가 있다.

## 도덕경

©사단법인 올재

---

발행 | 2014년 12월 15일

펴낸이 | 홍정욱

기획·편집 | 이상민 김지훈

편집디자인 | 황인정

펴낸곳 | 사단법인 올재

출판등록 | 2011년 11월 4일 제300-2011-188호

주소 | 서울시 용산구 후암로4길 10

전화 | 02-720-8278

팩스 | 02-773-0250

홈페이지 | [www.olje.or.kr](http://www.olje.or.kr)

ISBN | 978-89-97876-43-3

\* 표지 제호 저작권은 캘리그래퍼 강병인 님께 있습니다.